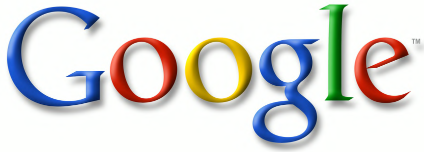

35.

ИСТОРІЯ
РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ,
ДРЕВНЕЙ И НОВОЙ.

ИСТОРІЯ
РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ,

ДРЕВНЕЙ и НОВОЙ.

сочиненіе

А. Галахова.

Изданіе второе, съ перемѣнами.

ТОМЪ I.

Отдѣлъ I: Древнерусская Словесность.

Рекомендована Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, какъ пособіе для гимназій и прогимназій.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.
Печатано въ типографіи Морскаго Министерства, въ Главномъ Адмиралтействѣ.
1880.

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ВАЖНѢЙШІЯ ОШИБКИ:

Стр. 140, въ цитатѣ (внизу): статья «Осударева дорога» и книга: «Поѣздка въ Обонежье и Корелу» принадлежатъ В. Н. Майнову, а не Л. Н. Майкову.

— 481 (строка 9, сверху): хворосту *читай:* нехворощу.

— 517 (строка 14, снизу): въ Римскихъ Дѣяніяхъ *читай:* въ Исторіи о семи мудрецахъ.

§ 1. Подобно литературамъ всѣхъ образованныхъ народовъ, русская словесность дѣлится на устную и письменную. Послѣдняя, въ развитіи своемъ, представляетъ два періода: древній и новый. Первый простирается отъ начала нашей письменности до XVIII-го вѣка, второй—отъ XVIII-го в. до нашего времени. Подраздѣленіе того и другаго на отдѣлы будетъ указано ниже.

НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

§ 2. Прежде чѣмъ возникаетъ у народа литература искуственная, или культурная, требующая извѣстной степени образованія, онъ обнаруживаетъ свою духовную дѣятельность безъискуственными произведеніями ума и фантазіи, которыя передаются устно отъ одного поколѣнія къ другому, и потому называются словесностью «устною». Это—литература по преимуществу «народная», потому что творецъ ея—народъ, выражающій себя въ своихъ поэтическихъ сказаніяхъ.

Народная поэзія, по своему происхожденію и характеру, существенно отлична отъ поэзіи культурной, литературно-художественной. Первая есть произведеніе и общее достояніе народа, обнимающее всѣ интересы его жизни, тогда какъ во второй отдѣльныя лица выражаютъ свои особенныя чувствованія, свой особенный взглядъ на людей и природу.

Въ періодъ господства наивныхъ вѣрованій и юношеской фантазіи, когда народъ еще не распадался на образованные и необразованные классы, на высшія и низшія сословія, когда всѣ принимали равное участіе въ подвигахъ, совершаемыхъ не замысломъ и волею одного какого-либо человѣка, а инстинктомъ и силою цѣлаго народа, въ этотъ періодъ каждый испытывалъ одинаково возбужденное и одинаково направленное духовное настроеніе. Одна и таже степень развитія приносила съ собою не только одни и тѣ же чувства и понятія, но даже одинъ и тотъ же способъ выраженія чувствъ и понятій. Пѣвецъ (такъ называемый «сказитель») ([1]) относился къ поэтическимъ произведеніямъ совершенно иначе, нежели въ поэзіи искуственной. Отдѣльный человѣкъ, одаренный сравнительно высшею силою вдохновенія, былъ не что иное, какъ пѣвецъ народный, то есть органъ, голосъ своего народа. Онъ не творилъ чего-либо новаго, а выражалъ лишь то единственно, что извѣстно было каждому; хранилъ національное сокровище поэзіи, но не владѣлъ имъ. Единственная обязанность его состояла въ томъ, чтобы передавать сказаніе въ томъ видѣ, какъ оно было передано ему самому. Такъ какъ въ немъ болѣе, чѣмъ въ другихъ, являлось поэтическое настроеніе, то онъ могъ, конечно, при передачѣ сказанія обнаружить въ извѣстной мѣрѣ самодѣятельность; но она ограничивалась прибавленіемъ немногихъ подробностей, при описаніи лица или при разсказѣ о событіи, и выборомъ того, что казалось пѣвцу важнѣйшимъ въ сказаніи. Никогда не имѣла она возможности создать событія, лица, вообще то, что называется сюжетомъ или баснею поэтическаго произведенія. Даже внѣшнее выраженіе зависѣло не отъ разсказщика: онъ употреблялъ только обычные слова и обороты, какъ они сложились народомъ и, однажды сложенные, остались неприкосновенными. Личность пѣвца никогда не выставлялась въ пѣснѣ: она сливалась со всею массою народа въ единствѣ поэтическаго одушевленія, въ единствѣ чувствъ и понятій. Отсутствіе личности поэта въ народныхъ произведеніяхъ причиною того, что они чужды всякой цѣли и преднамѣренности. Нѣтъ въ нихъ ни лирическихъ изліяній, принадлежащихъ собственно пѣвцу или разсказщику, ни сатиры, обнаруживаемой смѣхомъ или негодованіемъ. Они не ставятъ себѣ задачею изобразить характеръ того или другаго класса народа, отнестись съ сочувствіемъ или неодобреніемъ къ какому-либо общественному вопросу, противопоставить прошлое современному въ

---

[1]) Имя это, впрочемъ, по преимуществу обозначаетъ (въ Олонецкомъ краѣ) *пѣвца былинъ*.

ущербъ одного и въ выгоду другаго. Нѣтъ въ нихъ никакого покушенія увлекать умъ и воображеніе чѣмъ нибудь новымъ и неожиданнымъ. Увѣренный въ сочувствіи своихъ слушателей, пѣвецъ не допускаетъ никакихъ украшеній и эффектовъ. Въ поэзіи народной жизнь созерцается, какъ она есть, равно всѣмъ понятная, одинаково на всѣхъ дѣйствующая, безъ малѣйшей зависимости отъ личныхъ воззрѣній и слѣдовательно безъ малѣйшаго разнообразія, налагаемаго на нее разнообразіемъ творческихъ талантовъ.

Не таковы происхожденіе поэзіи культурной, или искуственной, и ея отношеніе къ жизни. Образованность, достигнувъ извѣстнаго развитія, дозволяетъ отдѣльнымъ личностямъ возвышаться надъ согражданами силою труда и размышленія, усвоивать опредѣленный, собственно имъ принадлежащій взглядъ на міръ. Поэзія является тогда, какъ результатъ индивидуальныхъ соображеній человѣка, одареннаго большею или меньшею степенью творческой способности. Въ поэтическомъ произведеніи ощутительно выступаетъ личность автора, котораго образованіе и внутреннее настроеніе иногда бываютъ совершенно иныя, чѣмъ образованіе и настроеніе народа въ современную ему эпоху. Поэтъ можетъ изобрѣтать собственный матеріалъ, или въ матеріалъ данный влагать собственную душу; онъ можетъ въ малозначительномъ предметѣ выказать великое искусство, какъ мастерскою обработкою частей, такъ и художественнымъ устройствомъ цѣлаго, по личному своему замышленію и плану. Такимъ образомъ въ искуственной поэзіи представляется не самая жизнь, а отраженіе жизни въ умѣ автора, не вѣковая опытность народа, а опытъ отдѣльнаго лица. На каждое явленіе изъ жизни человѣка и природы смотритъ авторъ не глазами народа, а съ личной точки зрѣнія. Здѣсь находятъ себѣ мѣсто всѣ элементы, устраняемые поэзіею народною: восторженное сочувствіе, сатирическое раздраженіе, горькая или шутливая иронія. Здѣсь поэтическое произведеніе не скрываетъ заранѣе предначертанной себѣ цѣли: видишь и постановку политическихъ или нравственныхъ вопросовъ, и сочувственное или порицающее раскрытіе духа времени. Желая возбудить въ читателяхъ участіе къ своему труду, сочинитель пользуется всѣми способами изящнаго представленія—трогательнымъ повѣствованіемъ, живописными изображеніями, разительными эффектами. Въ языкъ входятъ нерѣдко искуственные, даже чужеземные обороты и формы. Особенныя свойства автора отражаются и на внѣшнемъ поэтическомъ выраженіи, образуя отличительный слогъ, принадлежащій ему, какъ отдѣльной личности.

Изъ происхожденія и объема народной поэзіи само собою открывается, что она служила и служитъ народу не однимъ только предметомъ эстетическаго удовольствія. Народъ понимаетъ ее не какъ особую сферу духовной дѣятельности—сферу искусства, которое образованный человѣкъ отличаетъ явственно отъ другихъ областей жизни—религіи, гражданской дѣятельности, науки. Естественная поэзія касается всего народнаго быта: обнимаетъ и религіозные, и нравственные, и умственные его интересы. Ее нельзя отдѣлить ни отъ вѣрованій, ни отъ убѣжденій, съ которыми она составляетъ одно цѣлое. Поэтому народъ видитъ въ своей поэзіи драгоцѣнное достояніе, которое, въ теченіе многихъ столѣтій, одни поколѣнія завѣщевали другимъ. Она имѣетъ смыслъ священной старины, неприкосновеннаго преданія, которое должны усвоивать люди молодые съ тѣмъ, чтобы, въ свою очередь, передать его потомкамъ. Въ періодъ образованности, различныя способности духа выясняются и каждая изъ нихъ получаетъ право отдѣльнаго, самостоятельнаго существованія: искусство, какъ произведеніе способности творческой, имѣетъ своимъ предметомъ удовлетворять чувству изящнаго; другія цѣли предоставлены способностямъ познающей и дѣятельной. Но такое разъединеніе духовныхъ элементовъ человѣческой природы не могло имѣть мѣста въ эпическій періодъ народной жизни, въ эпоху наивной художественной дѣятельности.

Народная поэзія, какъ цѣлое, обнимавшее собою всѣ элементы первобытнаго періода народной жизни, разбилась въ послѣдствіи на отдѣльныя части, которыя можно назвать «разрозненными членами обширнаго эпическаго преданія». Главнѣйшіе изъ этихъ членовъ—пѣсни и сказки; менѣе важные: пословицы, загадки, заговоры. Къ другому отдѣлу народной литературы относятся произведенія, сложившіяся позднѣе подъ вліяніемъ книжнымъ, именно: духовныя пѣсни (стихи) и легенды.

1. ПѢСНИ.

§ 3. Пѣсни раздѣляются на обрядовыя, героическія или богатырскія (былины), бытовыя и историческія.

А. ОБРЯДОВЫЯ ПѢСНИ.

§ 4. Религіозные обряды въ той или другой формѣ существовали у всѣхъ народовъ и во всѣ времена, и нѣтъ сомнѣнія, что въ древ-

нѣйшую эпоху существованія человѣчества обрядъ всегда сопровождался пѣсней—лирическимъ обращеніемъ къ божеству, въ честь котораго совершался обрядъ, или разъясненіемъ смысла и порядка различныхъ дѣйствій, его составляющихъ. Между обрядомъ и пѣсней существовала нѣкогда нераздѣльная внутренняя связь, такъ что ни одинъ обрядъ, вѣроятно, не совершался безъ соотвѣтствующей его значенію пѣсни или, по крайней мѣрѣ, какого-нибудь возгласа, обращенія къ божеству, какой-нибудь молитвы. Эти обращенія, молитвы, пѣсни, тѣсно связанныя съ обрядомъ, мало по малу получали характеръ священныхъ формулъ, содержаніе ихъ становилось также неприкосновеннымъ, какъ и порядокъ совершенія самаго обряда; словомъ, онѣ сдѣлались неизмѣняемыми. Изъ такой пѣсни, менѣе чѣмъ изъ всякой другой, можно было выкинуть слово. Въ послѣдствіи, съ перемѣною религіи, съ принятіемъ христіанства, старый языческій обрядъ мало по малу утрачивалъ свое значеніе и обращался въ простой обычай; начиналась борьба стараго языческаго міросозерцанія съ новымъ, христіанскимъ, борьба народной поэзіи за существованіе; старое забывалось или измѣнялось, смѣшивалось съ новымъ или передѣлывалось на новый ладъ; сущность обряда была уже забыта, а вмѣстѣ съ тѣмъ и пѣсня, утративъ свой первоначальный смыслъ, утратила и свою обязательную неизмѣняемость, стала забываться, искажаться, передѣлываться. Существующія у насъ въ настоящее время обрядовыя пѣсни, конечно, весьма далеки отъ первоначальныхъ, какъ по формѣ, такъ и по содержанію; онѣ остаются обломкомъ доисторической старины, и народъ, поющій ихъ до сихъ поръ, видитъ въ нихъ уже только праздничную забаву, совершенно позабывъ, что нѣкогда онѣ имѣли значеніе религіозное. Не смотря на всѣ эти измѣненія, въ обрядовыхъ пѣсняхъ до сихъ поръ сохранилось много воспоминаній, такъ сказать, безсознательныхъ, о древнѣйшемъ языческомъ міросозерцаніи народа. Онѣ служатъ необходимымъ поясненіемъ различныхъ церемоній и игрищъ, совершаемыхъ въ томъ или другомъ случаѣ, и заключаютъ въ себѣ много любопытныхъ указаній на старинныя вѣрованія и давно отжившій бытъ.

Религіозныя вѣрованія нашихъ предковъ, въ эпоху принятія христіанства, не успѣли еще сложиться въ опредѣленную миѳологическую систему, на подобіе той, какую мы видимъ, напримѣръ, у грековъ и римлянъ; вслѣдствіе этого у славянъ не было ни опредѣленной миѳологической іерархіи, ни достаточно развитаго культа. Религія ихъ состояла въ поклоненіи природѣ и ея силамъ, дѣйствіе которыхъ поражаетъ дѣтски-наивный умъ перво-

бытнаго человѣка и заставляетъ его предполагать въ природѣ существованіе какихъ-то высшихъ, сверхъестественныхъ существъ, изъ которыхъ одни благоволятъ къ человѣку, другія, напротивъ, относятся къ нему враждебно. «Отдѣливъ себя отъ остальнаго міра, человѣкъ увидѣлъ всю свою слабость и ничтожность предъ тою неодолимою силою, которая заставляла его испытывать свѣтъ и мракъ, жаръ и холодъ, надѣляла его насущною пищею или карала голодомъ, посылала ему и бѣды, и радости. Природа являлась то нѣжною матерью, готовою вскормить земныхъ обитателей своею грудью, то злою мачихой, которая вмѣсто хлѣба подаетъ твердый камень, и въ обоихъ случаяхъ—всесильною властительницею, требующею полнаго и безотчетнаго подчиненія. Поставленный въ совершенную зависимость отъ внѣшнихъ вліяній, человѣкъ призналъ ее за высочайшую волю, за нѣчто божественное, и повергся передъ нею съ смиреннымъ младенческимъ благоговѣніемъ» (1). Первобытнаго человѣка всего болѣе должна была поразить противоположность свѣта и тьмы, тепла и холода, весенней жизни и зимняго омертвѣнія природы; въ этой противоположности онъ видѣлъ вѣчную борьбу свѣтлаго, жизненнаго, добраго начала съ темнымъ, мертвящимъ, злымъ — и много времени прошло прежде чѣмъ онъ получилъ твердую увѣренность въ побѣдѣ свѣта надъ тьмою. Этотъ дуализмъ составляетъ основу религіознаго міросозерцанія. Изъ сознанія побѣды свѣтлыхъ, благодѣтельныхъ для человѣка силъ надъ темными возникаетъ представленіе о первыхъ, какъ о божествахъ, покровительствующихъ людямъ: вслѣдствіе этого человѣкъ стремится выразить имъ свою благодарность и проситъ ихъ о помощи; съ другой стороны, получая представленіе о темной силѣ, какъ о грозной и враждебной, человѣкъ желаетъ умилостивить ее, чтобы она его не сгубила. Такимъ образомъ возникаетъ поклоненіе божествамъ. Для славянъ, съ незапамятныхъ временъ бывшихъ народомъ земледѣльческимъ, свѣтлыя силы природы имѣли еще особенное значеніе, такъ какъ отъ нихъ зависѣлъ успѣшный исходъ работъ земледѣльца: онѣ посылали на землю дождь и росу, онѣ согрѣвали ниву и наливали колосья. Поэтому главными божествами славянской миѳологіи являются, какъ и у многихъ другихъ народовъ, небо и солнце. Замѣчено, что въ большей части языковъ слова, означающія небо, служатъ въ то-же время и названіями бога. Очевидное для всѣхъ вліяніе неба на земные роды (урожаи) невольно наводило на мысль о супружескомъ союзѣ неба и земли. У славянъ небо получило

1) *Аѳанасьевъ*. Поэтическія воззрѣнія славянъ, I, 56.

названіе Сварога; сынами его являлись огонь небесный—солнце-Дажь-богъ и огонь земной (1). Третій Сварожичъ, Перунъ, былъ олицетвореніемъ другаго небеснаго огня—молніи. Съ другой стороны, наряду съ поклоненіемъ небу и его свѣтиламъ, существовало, вѣроятно, поклоненіе и матери-сырой землѣ; на это указываютъ обычаи клясться землею, обращаться къ ней въ случаѣ болѣзни и др. (2). Другія божества, болѣе или менѣе родственныя съ этими: Волосъ—«скотій богъ», Стрибогъ—богъ вѣтровъ, Водяной или морской царь, Лѣшій, дѣдушка-Домовой и т. д., оставили по себѣ память въ произведеніяхъ древней нашей письменности и въ народныхъ сказаніяхъ и повѣрьяхъ.

Съ принятіемъ христіанства, язычество пало; но первобытное міросозерцаніе, первобытное обоготвореніе природы осталось во всей своей силѣ. Старыя идеи и понятія очень туго замѣнялись новыми и большею частью только измѣняли свою форму, принимали христіанскую оболочку, между тѣмъ какъ сущность ихъ, ядро, заключающееся подъ этой оболочкой, оставалось первобытно-языческимъ. Такъ Перунъ уступилъ свое мѣсто Ильѣ-пророку, который еще и до сихъ поръ удержалъ за собою въ народѣ аттрибуты языческаго бога-громовника; Волосъ замѣнился святыми покровителями скотоводства — св. Власіемъ, св. Георгіемъ; почти каждому христіанскому святому народное міровоззрѣніе придало особенныя свойства, истолковывая по-своему непонятныя греческія и еврейскія имена христіанскаго календаря. Такимъ образомъ, по народнымъ понятіямъ, новые святые какъ будто-бы только замѣнили собою прежнихъ боговъ. Это «двоевѣріе», противъ котораго наше духовенство не переставало ратовать съ самаго начала христіанской проповѣди на Руси, отразилось также и на совпаденіи старыхъ, языческихъ праздниковъ съ новыми, христіанскими: такъ, напр., Коляда—праздникъ рожденія солнца—соединилась съ празднованіемъ Рождества Христова, праздникъ Купалы—съ днемъ св. Іоанна Крестителя и т. п. (3).

Существующія въ настоящее время народныя обрядовыя пѣсни пріурочиваются именно къ этимъ языческимъ праздникамъ въ честь свѣтлыхъ силъ природы. Суточное движеніе солнца являлось народной фантазіи въ видѣ борьбы его съ темными силами — тучами, которыя задерживаютъ солнце въ своихъ затворахъ и наконецъ имъ побѣждаются; точно также и годовое движеніе

1) «Солнце-царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажь богъ» (П. С. Р. Лѣтописей, II, 5).

2) Аѳан. I, 142.

3) Калинскій, изъ Церковно-народнаго русскаго мѣсяцеслова. Душеполезное Чтеніе 1872, ч. 1 и 2.

солнца, смѣна времени года, представлялось такою же борьбою. Весна — пробужденіе природы — уподоблялась утру, лѣто — дню, осень—вечеру, а зима—ночи. Среди лѣта, въ пору самаго полнаго развитія своей производительной силы, солнце «поворачиваетъ на зиму», дни начинаютъ убывать, а ночи прибывать; лѣто мало по малу уступаетъ свое мѣсто приближающейся зимѣ; зима постепенно сковываетъ своимъ ледянымъ дыханіемъ всю природу. Но, въ серединѣ зимы, въ пору самаго полнаго ея господства, солнце «поворачиваетъ на лѣто», дни начинаютъ прибывать, а ночи убывать; наконецъ, является весна, природа сбрасываетъ съ себя зимнія оковы и оживляется; земля, согрѣтая солнечными лучами, получаетъ даръ производительности, и все цвѣтетъ и ликуетъ, пока солнце снова не поворотитъ на зиму. Таковы главные эпизоды этой постоянной борьбы; таковы и главныя эпохи народнаго календаря, отмѣченныя особыми празднествами или игрищами, состоящими изъ различныхъ обрядовъ съ пляской и пѣніемъ.

Первымъ праздникомъ въ честь солнца и началомъ праздничнаго цикла слѣдуетъ считать день зимняго «солноворота», когда солнце «поворачиваетъ на лѣто» (по народно-христіанскому календарю— день св. «Спиридона-поворота», 12 декабря). Съ этого дня начинается постепенное возрастаніе свѣтоносной силы солнца, его *возрожденіе*: потому-то наши предки и чествовали этотъ день, зажигая по городамъ и селамъ костры. Такъ какъ христіанская церковь около того же времени празднуетъ Рождество Спасителя, то древне-языческій праздникъ раждающагося солнца и былъ пріуроченъ къ рождественскимъ святкамъ. Этотъ праздникъ, продолжающійся въ настоящее время 12 дней — отъ Рождества до Крещенья, носитъ въ народѣ названіе Коляды. Слово «Коляда» разными учеными объяснялось различно: его производили то отъ слова «коло» (хороводъ), то отъ «колоды» (зажженный пень), то отъ «кол-ѣдъ» (вокругъ ѣдущій) или отъ «кол-ѣда» (круговое угощеніе); но едва-ли не вѣрнѣе сближеніе этого слова съ латинскимъ calendae (первое въ каждомъ мѣсяцѣ число, по которому велся счетъ и предшествующимъ ему днямъ съ половины предъидущаго мѣсяца; январскія календы—съ 14 декабря по 1 января включительно). Въ нашемъ народѣ колядскіе обряды съ особенною свѣжестью сохранились на Украйнѣ и въ Бѣлоруссіи. Наканунѣ Рождества, а въ иныхъ мѣстахъ и въ продолженіе всей рождественской недѣли, молодые люди и дѣти собираются толпою, ходятъ подъ окнами и по избамъ крестьянъ, «величаютъ» хозяина и хозяйку и просятъ денегъ, пироговъ и проч. Такія просительныя пѣсни въ Малороссіи называются «щедрівками», напримѣръ:

Щедрікъ, ведрікъ,
Дайте вареникъ,
Грудочку кашки,
Кільце ковбаски,
Да ще й мало:
Дайте сала,
Дайте ковбасу —
До дому понесу, и т. д.

Такъ, вѣроятно, дѣлался встарину сборъ для общей жертвы богу солнца. Въ одной пѣснѣ и теперь еще поется, какъ въ лѣсу, вокругъ великихъ огней, добры молодцы, красны дѣвицы поютъ пѣсни Колядушкѣ, а въ серединѣ стоитъ старикъ и точитъ булатный ножъ, хочетъ рѣзать козла. Впрочемъ, другіе святочные обряды, сохранившіеся до сихъ поръ, заставляютъ предполагать, что въ жертву народившемуся солнцу приносилась въ это время преимущественно свинья; такъ и въ сказкахъ солнце представляется зооморфически въ видѣ свинки—золотой щетинки. Въ великорусскихъ преданіяхъ уцѣлѣло темное воспоминаніе о миѳическомъ лицѣ Овсеня, который въ иныхъ мѣстахъ воспѣвается вмѣсто Коляды, почему и самыя пѣсни называются овсеневыми; въ этихъ пѣсняхъ славится его пріѣздъ, совпадающій съ наступленіемъ новаго года:

Мосточекъ мостили,
Сукномъ устилали,
Гвоздьми убивали.
Ой, Овсень! ой, Овсень!
Кому-жъ, кому ѣхать
По тому мосточку?—
Ѣхать тамъ Овсеню,
Да новому году.
Ой, Овсень! ой, Овсень!
На чемъ ему ѣхати? —
На сивенькой свинкѣ.
Чѣмъ погоняти? —
Живымъ поросенкомъ, и т. д.

Самое слово Овсень до сихъ поръ еще недостаточно разъяснено. Одни производятъ его отъ обсѣванія или осыпанія *овсомъ*, такъ какъ поющіе овсеневыя пѣсни обыкновенно разбрасываютъ при этомъ хлѣбныя зерна; другіе сближаютъ это имя со словомъ Ясень, которое будто-бы было однимъ изъ именъ солнца ([1]). Какъ-бы

---

[1]) Аѳанасьевъ (Ш, 748) производитъ слово Овсень отъ корня ush (ushas по санскр. заря); согласно съ этимъ производствомъ, Овсень долженъ означать бога, во зжигающаго солнечное колесо и приводящаго съ собою утро года—весну.

то ни было, Овсень, какъ и Коляда, по всей вѣроятности, имѣютъ отношеніе къ солнцу; хлѣбныя зерна, снопы, пироги и т. п. приносились, вѣроятно, въ жертву новорожденному божеству съ молитвами о плодородіи въ наступающемъ году.

Вмѣстѣ съ обрядовыми пѣснями въ честь Коляды и Овсеня, на святкахъ поются еще особыя пѣсни, такъ называемыя, *подблюдныя* или гадательныя, въ которыхъ ученые изслѣдователи народной поэзіи также видятъ черты миѳологическаго міросозерцанія. Святки, какъ дни, непосредственно предшествующіе новому году, служатъ временемъ различныхъ гаданій о судьбѣ, о долѣ, которую приноситъ съ собою новый годъ. Мужчины гадаютъ объ урожаѣ, дѣвушки о суженомъ, молодые парни о суженой, старики о смерти. Гаданіе совершается различно, между прочимъ и такъ: въ глубокое блюдо или чашку, наполненную водою, каждый изъ гадающихъ бросаетъ какую-нибудь вещь (кольцо, серьгу и т. п.); затѣмъ чашка закрывается, и гадающіе, по очереди, вынимаютъ изъ нея вещи; при этомъ поется для каждаго особая подблюдная пѣсня, и чья вещь вынется во время пѣнія пѣсни, тому эта пѣсня и сбудется, «скоро сбудется, не минуется». Сюжетомъ подблюдныхъ пѣсенъ служитъ, обыкновенно, предвѣщаніе замужества или женитьбы.

Вмѣстѣ съ подблюдными пѣснями поются на святкахъ еще *игорныя*, сопровождаемыя какою-нибудь игрою. Игры эти теперь уже утратили всякое другое значеніе, кромѣ простаго препровожденія времени, наравнѣ съ загадками; но въ игорныхъ пѣсняхъ все еще слышится отголосокъ временъ поклоненія природѣ. Такова, напримѣръ, извѣстная пѣсня:

Ужъ я золото хороню, хороню...

сопровождаемая прятаніемъ кольца, причемъ дѣвушка, хоронившая золото, т. е. передававшая кольцо другимъ, должна отгадать, у кого оно находится. Въ миѳической основѣ этой пѣсни лежитъ указаніе на небесное золото—красное солнышко, которое было схоронено за тучами въ продолженіе зимы, а съ поворотомъ на лѣто снова освобождается; въ пѣснѣ золото-солнце называется «змѣиною крылицею», т. е. кладомъ, «прикрытымъ» змѣями: змѣя—зооморфическое изображеніе тучи.

Праздники Коляды и Овсеня были только началомъ языческаго праздничнаго цикла; за ними, по всей вѣроятности, слѣдовало много другихъ, на которые теперь сохранилось очень мало указаній, можетъ быть и потому, что эти праздники переходнаго времени отъ «рожденія» солнца до наступленія весны имѣли ха-

рактеръ второстепенный. За то самое наступленіе весны до сихъ поръ привѣтствуется множествомъ весьма интересныхъ обрядовъ, сопровождаемыхъ пѣснями. Главная мысль, лежащая въ основѣ этихъ праздничныхъ обрядовъ—смерть природы зимою и обновленіе или воскресеніе ея весною. Зима и весна здѣсь обыкновенно олицетворяются въ видѣ существъ, борющихся между собою за обладаніе природою. Зима держитъ землю въ своихъ оковахъ и не хочетъ ее освободить; Весна бьется съ нею и наконецъ побѣждаетъ ее и «отмыкаетъ» землю. Первыми признаками этой побѣды служатъ: пробужденіе животныхъ, подверженныхъ зимней спячкѣ, прилетъ птицъ (ласточекъ, жаворонковъ), появленіе насѣкомыхъ и цвѣтовъ. Съ появленіемъ этихъ признаковъ начинается и зазываніе («закликаніе») весны: дѣвушки и дѣти взлѣзаютъ на крыши амбаровъ, всходятъ на холмы и пригорки и оттуда причитываютъ: «Весна, Весна красная! Приди, Весна, съ радостью, съ великою милостью!» и т. д. То-же повторяется 9 и 25 марта, на Свѣтлое Воскресенье и на Красную Горку (воскресенье Ѳоминой недѣли). 9 марта, когда, по народной примѣтѣ, прилѣтаютъ жаворонки, обыкновенно пекутся изъ тѣста изображенія этихъ птичекъ, позолачиваются сусальнымъ золотомъ или обмазываются медомъ; съ этими самодѣльными жаворонками дѣвушки ходятъ закликать весну. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ обрядовыя причитанія прямо обращаются къ Ладѣ, богинѣ лѣтняго плодородія, любви и брачныхъ союзовъ (время союза между небомъ и землей служитъ вмѣстѣ и временемъ брачныхъ союзовъ между людьми):

Благослови, мати,
Ой, мати Лада, мати,
Весну закликати,
Зиму провожати!
Зимочка въ возочку,
Лѣтечко въ човночку,

т. е. Зима уѣзжаетъ на возу, а Лѣто приплываетъ на челнокѣ, пользуясь весеннимъ разливомъ водъ.

Содержаніемъ обрядовыхъ весеннихъ пѣсенъ («веснянокъ») служитъ преимущественно борьба Весны съ Зимою, изображаемая «въ лицахъ» особою игрою. У славянъ существуетъ старинный обычай—встрѣчая весну въ мартѣ, совершать изгнаніе зимы или смерти (Мораны): соломенное чучело, изображающее смерть, выносится изъ деревни въ поле и тамъ сожигается, разрывается на части или топится въ рѣкѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ знакъ побѣды, зажигаются праздничные костры. Это празднованіе гибели зимы совпадаетъ обыкновенно съ масляницей; потому пріѣздъ весны

изображается въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ символически «поѣздомъ масляницы»: на саняхъ или повозкѣ возятъ наряженнаго мужика, убраннаго зеленью (вѣниками), съ полуштофомъ водки и чаркою въ рукахъ, въ сопровожденіи пѣсенниковъ.

Подобные-же обряды пріурочиваются и къ послѣдней недѣлѣ великаго поста, и къ празднику Пасхи, и къ Красной Горкѣ. Съ приходомъ весны, солнце воскресаетъ и воскрешаетъ всю природу ([1]); въ христіанскую эпоху преданіе о воскресеніи бога-солнца слилось съ новымъ вѣрованіемъ въ воскресеніе Христа, который въ священныхъ пѣсняхъ также называется «солнцемъ правды». Нѣмецкое названіе Пасхи—Ostern—происходитъ отъ имени Остары, богини зари, блестящаго утра и весны, приводящей съ востока воскресшее солнце. На эту связь христіанскаго праздника Пасхи съ языческимъ праздникомъ воскресенія солнца указываютъ различные, существующіе до сихъ поръ обычаи и повѣрья. Такъ, напр., въ первый день Пасхи (какъ и на Благовѣщенье) зажигаютъ обыкновенно костры и прыгаютъ черезъ нихъ; вѣрятъ, что утромъ этого дня солнце «играетъ» на небѣ; что въ эту благодатную недѣлю Христосъ и Апостолы странствуютъ по землѣ въ нищенскихъ рубищахъ, награждаютъ добрыхъ и караютъ злыхъ (въ до-христіанскую эпоху, конечно, говорилось, что по землѣ странствовали какія-нибудь божества). На Красную Горку повторяется закликаніе весны и изгнаніе смерти-зимы; вмѣстѣ съ тѣмъ начинаютъ и водить хороводы, какъ-бы празднуя окончательную побѣду весны надъ зимою. Въ существующихъ теперь хороводныхъ пѣсняхъ сохранилось очень мало чертъ миѳологическаго характера; содержаніе этихъ пѣсенъ имѣетъ предметомъ преимущественно любовь и бракъ, или же просто служитъ объясненіемъ игры. Только слова, служащія обыкновеннымъ припѣвомъ этихъ пѣсенъ—Дидъ, Ладо—остаются намекомъ на какія-то божества, въ честь которыхъ, вѣроятно, существовали особыя пѣсни, теперь уже забытыя.

Въ Егорьевъ день (23 апрѣля) совершается и до сихъ поръ много такихъ обрядовъ, происхожденіе которыхъ относится къ до-христіанской старинѣ. Св. Егорій (Юрій) въ народныхъ вѣрованіяхъ заступаетъ отчасти мѣсто бога-громовника, творца весенняго плодородія, отчасти-же мѣсто Велеса. Св. Юрій, какъ выражаются о немъ поговорки и обрядовыя причитанья, отмыкаетъ землю, низводитъ росу и роститъ травы и хлѣбъ; онъ начинаетъ полевыя работы, онъ-же ихъ и оканчиваетъ (Егорій

---

[1]) Самое слово *вос-кресеніе* значитъ возженіе огня (кресъ—огонь). Аѳан. II, 363.

холодный—26 ноября). На вешній Юрьевъ день обыкновенно служатъ на пашняхъ молебны (замѣнившіе, вѣроятно, языческія жертвоприношенія передъ началомъ земледѣльческихъ работъ); въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ выбираютъ красиваго парня, одѣваютъ его въ зелень и кладутъ ему на голову большой круглый пирогъ, убранный цвѣтами; съ зажженнымъ факеломъ въ рукѣ, онъ несетъ этотъ пирогъ въ поле, а за нимъ идетъ толпа дѣвушекъ, поющихъ въ честь Юрія обрядовыя пѣсни, напр.:

Юрій, вставай рано,
Отмыкай землю,
Выпущай росу
На теплое лѣто,
На буйное жито,
Людамъ на здоровье...

———

Юрья, Юрья,
Божа мой!
Подай ключи,
Зямлю одмыкаць,
Бычка напасаць, и т. д.

Въ Юрьевъ день впервые послѣ зимы выгоняютъ скотъ въ поле; при этомъ «окликаютъ» Егорья и просятъ его спасти скотину отъ всякаго «звѣря лукаваго». Въ Болгаріи, Сербіи и Герцеговинѣ на Юрьевъ день рѣжутъ и жарятъ ягнятъ съ такими обрядами, которые прямо указываютъ на жертвенное значеніе этого закланія: на голову ягненка надѣваютъ вѣнокъ изъ зелени и цвѣтовъ, къ рогамъ прилѣпляютъ зажженныя свѣчи и кадятъ вокругъ него ладономъ. Нѣчто подобное существуетъ и въ различныхъ мѣстностяхъ Россіи. Въ народѣ существуетъ повѣрье, что волкъ ни одной твари не задавитъ безъ воли Егорья: «Что у волка въ зубахъ, то Егорій далъ», говоритъ пословица. Въ народныхъ сказкахъ голодный волкъ прямо обращается къ Егорью, и тотъ «обрекаетъ» ему «роковую» овечку.

Май и начало іюня издревле признавались посвященными богинѣ весны и чествовались общенародными игрищами. Съ принятіемъ христіанства эти празднества пріурочились къ христіанскимъ праздникамъ, бывающимъ въ маѣ—къ Вознесенью и Троицѣ, къ которымъ слѣдуетъ прибавить еще такъ называемый *Семикъ* (четвергъ передъ Троицей, на *седьмой* недѣлѣ послѣ Пасхи). Съ Семика или Троицы начинаютъ «завивать вѣнки»; молодежь отправляется въ лѣса и рощи, съ пѣснею:

Благослови, Троица,
Богородица,
Намъ въ лѣсъ пойти,
Намъ вѣнки завивать,
Ай, Дидо! ой, Ладо!
Намъ вѣнки завивать
И цвѣты сорывать.

Приготовивъ вѣнки, дѣвушки и парни обмѣниваются ими другъ съ другомъ и водятъ хороводы; затѣмъ идутъ къ рѣкѣ и гадаютъ по вѣнкамъ, бросая ихъ на воду—чей поплыветъ скорѣе другихъ, та скорѣе выйдетъ замужъ; чей потонетъ—та или не выйдетъ замужъ, или умретъ, и т. п. Извѣстенъ также обычай въ Троицу убирать дома зеленью.

Кромѣ того, Семикъ имѣлъ еще особое значеніе: это былъ праздникъ русалокъ, и та недѣля, на которой приходился Семикъ, еще въ XII вѣкѣ называлась русальною, а самый праздникъ — великимъ днемъ русалокъ. Русалками теперь считаются въ народѣ души младенцевъ, умершихъ некрещенными, дѣтей, проклятыхъ родителями, утопленницъ, удавленницъ и вообще женщинъ и дѣвицъ, самопроизвольно лишившихъ себя жизни. Но въ до-христіанскія времена подъ именемъ русалокъ разумѣлись, вѣроятно, вообще души умершихъ. Такъ, въ одной пѣснѣ онѣ называются «земляночками»—жительницами подземнаго міра мертвыхъ. Поминаніе покойниковъ совершается на Руси много разъ въ году, причемъ ни одна такая тризна не обходится безъ блиновъ; часть поминальныхъ блиновъ иногда оставляется на могилахъ, какъ бы въ жертву душамъ усопшихъ; по народному вѣрованію, люди и послѣ смерти не перестаютъ нуждаться въ пищѣ.

Въ іюнѣ солнце достигаетъ своей наибольшей силы и вслѣдъ за тѣмъ начинаетъ мало по малу утрачивать свой свѣтъ; дни становятся короче, ночи—длиннѣе; словомъ, солнце «поворачиваетъ на зиму». Этотъ «лѣтній солноворотъ», также какъ и зимній, сопровождается особыми празднествами, изъ которыхъ главнѣйшее пріурочилось въ христіанскую эпоху къ Иванову дню (24 іюня). Этотъ праздникъ на Руси извѣстенъ подъ именемъ Купалы и къ нему относятся особые обряды, сопровождаемые «Купальскими» пѣснями. Ночь на Ивана-Купала имѣетъ въ народной миѳологіи весьма важное значеніе: въ эту ночь вѣдьмы собираются на шабашъ, въ эту ночь цвѣтетъ папоротникъ, цвѣтъ котораго имѣетъ чудную силу указывать скрытые подъ землею клады; въ этихъ вѣрованіяхъ ученые видятъ указанія на чествованіе бога-громовника, считая дикій полетъ вѣдьмъ полетомъ тучъ, а цвѣтокъ папоротника молніею. Другіе обряды, совершаемые въ эту-же ночь,

относятся скорѣе къ культу солнечнаго божества. Такъ, на поляхъ зажигаются костры, черезъ которые прыгаютъ парни и дѣвушки, схватившись за руки, полагая, что это прыганье избавляетъ отъ всякаго недуга; бросаютъ въ воду вѣнки и по нимъ гадаютъ о будущей своей судьбѣ; зажигаютъ колесо и скатываютъ его съ горы (можетъ быть, въ знакъ того, что небесное колесо—солнце также скатывается съ неба, «идетъ на убыль»), и т. п. Въ Малороссіи дѣлаютъ изъ соломы идолъ Купала, называя его Мареною, и, бросая его въ воду, поютъ:

Ходили дівочки коло Маріночки,
Коло мого вудола—Купала,
Ой, купався Иванъ, та у воду впавъ
Купала на Ивана! и т. д.

Съ этого-же дня начинаютъ купаться и продолжаютъ до Ильи-пророка (20 іюля). Къ празднику Купалы присоединяется праздникъ Ярилы (29 или 30 іюня) или проводы Весны, сопровождавшіеся похоронами соломеннаго чучела. По производству имени Ярилы, оно должно означать солнечное божество, достигшее высшей степени развитія своей плодотворной силы и затѣмъ начинающее ее утрачивать. Такимъ образомъ, какъ возрожденіе солнца сопровождалось похоронами смерти—зимы, такъ и поворотъ его на зиму сопровождается похоронами лѣта.

Илья-пророкъ, замѣнившій въ народномъ міросозерцаніи бога-громовника, также чествуется народомъ, хотя особенныхъ обрядовыхъ пѣсенъ, пріуроченныхъ къ этому празднику, нѣтъ. Въ одной «щедрівкѣ» (пѣсни, поющіяся вмѣстѣ съ колядками) упоминается о благотворномъ дѣйствіи громовника-Ильи на произрастаніе хлѣбовъ:

Ходить Илья,
На Василья [1]),
Носить пугу
Житяную,
Де замахне —
Жито росте,
Жито, пшеныця,
Усяка пашныця, и т. д.

Таковы наиболѣе замѣчательные народные обряды и соединенныя съ ними пѣсни, заключающія въ себѣ неясныя воспоминанія

---

[1]) Т. е. на Васильевъ день, на новый годъ.

объ отдаленной языческой эпохѣ, о поклоненіи силамъ и явленіямъ природы (¹).

В. БЫЛИНЫ.

Высшая ступень развитія, достижимая для народной пѣсни, проявляется въ томъ, что̀ носитъ вообще названіе *героическаго эпоса*, т. е. слова, сказаній о *герояхъ*. Эти герои извѣстны у насъ подъ особымъ названіемъ *богатырей*, а сказанія о нихъ называются у насъ *былинами*. Выраженіе это попадается уже въ «Словѣ о полку Игоревѣ»—въ смыслѣ *были*, противополагаемой «боянову

---

¹) Еще въ 1838 г. *И. М. Снегиревъ* издалъ въ Москвѣ сочиненіе подъ заглавіемъ: «Русскіе простонародные праздники и суевѣрные обряды» (4 тома); это сочиненіе представляетъ сборникъ данныхъ и монографическое изслѣдованіе о нихъ. Другой соотвѣтственной монографіи, посвященной спеціально этому предмету, мы до сихъ поръ не имѣемъ, такъ что книга Снегирева, не смотря на свою устарѣлость, все еще остается необходимымъ пособіемъ для изученія этого предмета. Въ соч. *Сахарова*: «Сказанія рус. народа» (Спб. 1841—1849, 2 т.) сюда относятся 3-я книга I-го тома и 7-я книга II-го. Сахаровъ-же издалъ сборникъ подъ заглавіемъ: «Пѣсни рус. народа» (Спб. 1838—39, 5 частей). Много интересныхъ данныхъ можно найти въ обширномъ соч. *Терещенки*: «Бытъ русскаго народа» (Спб. 1848, 7 томовъ); къ народнымъ обрядамъ здѣсь относятся преимущественно томы V и VII. Эти труды обнимаютъ собою праздники и обряды всей Россіи. Затѣмъ существуютъ сборники, имѣющіе преимущественно областное значеніе. Обрядовыя пѣсни помѣщены въ слѣдующихъ сборникахъ: *Метлинскаго*, Южно-русскія нар. пѣсни, Кіевъ 1854; *Головацкаго*, Пѣсни Галицкой и Угорской Руси (Чтен. Моск. Общ. Ист. и Древн. 1863, 1865, 1871, 1872 г.г.); *Безсонова*, Бѣлорусскія пѣсни, М. 1871; *Ѳ. Студитскаго*, Нар. пѣсни Вологодской и Олонецкой губ., Спб. 1841; *А. Смирнова*, Пѣсни крестьянъ Владимірской и Костромской губ., М. 1847; *Шейна*, Бѣлор. нар. пѣсни, Спб. 1874; *Чубинскаго*, Труды Этногр. Стат. Экспедиціи въ Зап. Русскомъ краѣ, т. III Народный Дневникъ С.П.Б. 1872 г. Изъ изслѣдованій слѣдуетъ указать: *М. А. Максимовича*, Дни и мѣсяцы украинскаго селянина (Рус. Бесѣда 1856—57); *Селиванова*, Годъ русскаго земледѣльца (тамъ-же); *Маркевича*, Обычаи, повѣрья, кухня и напитки малороссіянъ, Кіевъ 1860; *Шейковскаго*, Бытъ Подолянъ, Кіевъ 1860; *Д. Щепкина*, Объ источникахъ и формахъ русскаго баснословія, 2 вып., М. 1859—61; *Д. Шеппинга*, Русская народность въ ея повѣрьяхъ, обрядахъ и сказкахъ, М. 1862; *Аѳанасьева*, Поэт. воззр. славянъ на природу, 3 тома, М. 1866—69; *А. Потебни*, О миѳич. значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій, М. 1865: Письмо проф. *Буслаева* къ Соловьеву, въ дополненіи ко II тому «Ист. Россіи»; О. Ѳ. *Миллера*, Опытъ ист. обозр. рус. словесности, Спб. 1866, стр. 21—100; *Н. И. Костомарова*, Историч. значеніе южно-русскаго народнаго пѣсеннаго творчества (Бесѣда 1872 г. кн. 4 и слѣд.); *Н. Петрова*, О народныхъ праздникахъ въ Юго-Западной Руси (Труды Кіевской Дух. Ак. 1871 г. кн. 9, 10 и 12).

замышленью», какъ поэтическому вымыслу. Но такое противоположеніе у неизвѣстнаго автора «Слова» является уже слѣдствіемъ тѣхъ литературныхъ понятій, которыя были усвоены имъ такъ сознательно, что этимъ онъ рѣшительно выдѣлился изъ ряда безличныхъ народныхъ пѣвцовъ съ ихъ стихійнымъ творчествомъ. Въ этомъ послѣднемъ не проводится такой рѣзкой черты между *былью* и *вымысломъ*. Повѣствуемое о народныхъ герояхъ носитъ явный отпечатокъ «бояновыхъ замышленій», а народъ въ этомъ видитъ *былины* ([1]). Правда, и народъ съ теченіемъ времени въ нѣкоторыхъ произведеніяхъ своего творчества сталъ усматривать только *складку*, т. е. «бояново замышленье», вымыселъ. Такимъ образомъ смотритъ онъ на сказку, но при этомъ прямо противопоставляетъ ее *пѣснѣ*—какъ *были* ([2]). Все дѣло тутъ въ томъ, что сказка обратилась во что-то, такъ сказать, не имѣющее ни мѣста, ни времени. Дѣйствіе ея совершается «за тридевять земель, въ тридесятомъ царствѣ, не въ нашемъ государствѣ», совершается Богъ вѣсть когда. Такая судьба постигла сказку вслѣдствіе того, что, при утратѣ предполагаемаго въ ея древней основѣ миѳическаго смысла, она переносилась просто на землю, *на землю вообще*, безъ дальнѣйшихъ, болѣе опредѣленныхъ географическихъ и историческихъ пріуроченій. Совершенно не то достигнуто было по другому пути переработки тѣхъ первоначальныхъ основъ эпическихъ, въ корнѣ которыхъ предполагается миѳъ. По этому другому пути переработка ихъ привела къ *былинѣ*. Она представляетъ много общаго со сказкою въ самомъ, такъ сказать, *повѣствовательномъ остовѣ*, вслѣдствіе чего у былины и сказки и предполагается единство *первоначальной основы*, которой сверхъестественность и чудесность едва ли не удовлетворительнѣе всего и объясняется именно въ смыслѣ миѳологическомъ. Чудесность и сверхъестественность, унаслѣдованная отъ поры первобытныхъ вѣрованій, во всей своей силѣ сказывается и въ *былинѣ*, но это не мѣшаетъ народу величать ее этимъ именемъ, т. е. видѣть въ ней не произвольную складку, а повѣсть о дѣйствительно бывшемъ. Народъ вѣритъ былинѣ, которая оказывается пріуроченною къ опредѣленнымъ мѣстностямъ его родной земли и въ которой поется-сказывается о борьбѣ съ ея *дѣйствительными* врагами (Татарщиной—Туретчиной, Литвой—Польшей) того чудес-

---

[1]) Въ смыслѣ, близкомъ къ народному, слово *былины* употреблено въ «Задонщинѣ»: авторъ ея собирается повѣствовать «по дѣломъ и по былинамъ» (т. е. надо думать, такъ, какъ оно было въ *дѣйствительности* и какъ о томъ поется-сказывается въ *былевыхъ пѣсняхъ*).

[2]) См. статью К. С. Аксакова «о различіи между сказкою и пѣснью» (въ 1 т. Собранія его сочиненій, стр. 399—408).

наго поколѣнья людей, къ которому безъ малѣйшей, конечно, иносказательности, любымъ изъ такъ называемыхъ *сказителей* былинъ могли бы быть отнесены слова лермонтовскаго Бородинца, что это

Не то, что нынѣшнее племя,
Богатыри—не мы!

Сказку умѣетъ сказывать всякій, былину—далеко не всякій. Въ сказкѣ давно разложился размѣръ (еще слышный развѣ только кое-гдѣ), а потому тутъ и предоставляется широкій просторъ измѣненіямъ, пропускамъ и прибавкамъ, какъ невольнымъ, такъ и произвольнымъ. Въ былинѣ размѣръ вообще поддерживается, хотя такъ называемыя *побывальщины* и являются уже образчиками былинъ съ разлагающимся размѣромъ. Лучшіе знатоки былинъ стараются его соблюдать, чѣмъ и облегчается сохраненіе въ памяти одного лица цѣлаго множества былинъ и иногда очень длинныхъ. Но сама по себѣ такая память, конечно, не дается всякому. Сказывать былину не пустое, а потому даже и въ такое время, какъ постъ, вовсе не грѣшное дѣло. Вѣдь эти богатыри, про которыхъ сказывается въ былинахъ—стоятели и оберегатели Свято-Русь-земли.

Не смотря на такое свое значеніе, богатыри наши, какъ *богатыри*, оказываются однакоже весьма сходными съ героическими личностями всякаго другаго эпоса. Богатырская или героическая природа сама по себѣ вездѣ отличается одними и тѣми же качествами: избыткомъ физическихъ силъ и неразлучною съ подобнымъ избыткомъ грубостью. Чѣмъ дальше идетъ народъ въ смягченіи своихъ нравовъ, тѣмъ рѣшительнѣе такое смягченіе сказывается и въ его героическомъ эпосѣ. Но этому смягчительному процессу никогда не удается вполнѣ изгладить въ героической природѣ слѣды ея первобытной грубости: съ совершеннымъ исчезновеньемъ ея богатыри перестали бы быть богатырями. Потому-то, даже по надѣленіи ихъ способностью чувствовать жалость и бояться «напрасной крови», они, при торжествѣ надъ врагомъ, все же способны порою держаться допотопной привычки «пороть груди бѣлыя, вынимать сердце съ печенью», или даже вмѣсто всякаго оружія схватывать въ руки врага и этимъ врагомъ побивать остальныхъ враговъ, приговаривая: «а и крѣпокъ татаринъ—не ломится, жиловастъ собака—не изорвется». Это постоянно надо имѣть въ виду, чтобы объяснить себѣ возможность самыхъ противорѣчивыхъ отзывовъ о народномъ эпосѣ. Между тѣмъ какъ одни восторгаются въ немъ чертами самой мягкой человѣчности, другіе приходятъ въ ужасъ отъ вопіющей грубости богатырской. Это очень хорошо понималъ знаменитый знатокъ народной словесности,

Яковъ Гриммъ, когда выступилъ защитникомъ любимаго югославянскаго богатыря Марка Королевича отъ одностороннихъ на него нападокъ историка Сербіи, Энгеля. По мнѣнію этого исключительно *книжника* (т. е. не посвященнаго въ пониманіе устной словесности), «изъ пѣсенъ о Маркѣ Королевичѣ видно, что онъ былъ такой же сорви-голова на войнѣ, какъ пьяница и кутила въ другихъ обстоятельствахъ». «Мнѣ бы хотѣлось спросить, замѣтилъ по этому поводу Яковъ Гриммъ, позволилъ ли бы себѣ когда нибудь хоть одинъ испанскій или французскій историкъ подобнымъ образомъ наругаться надъ Сидомъ или Роландомъ» ([1]) (которые, при примѣненіи къ нимъ той же, чисто-книжнической точки зрѣнія, оказались бы совершенно такими же забіяками и кутилами).

Богатыри—тоже, что у Сербовъ *юнаки*, у Чеховъ *гордины*. Наше эпическое названіе героя такимъ образомъ не оказывается общеславянскимъ. Оно есть еще въ польскомъ языкѣ, куда, какъ полагаютъ иные, могло попасть чрезъ заимствованіе изъ русскаго. Въ нашемъ древнѣйшемъ лѣтописаніи богатыри не упоминаются. Слово это встрѣчается (употребляемое въ своемъ настоящемъ эпическомъ смыслѣ) въ разсказѣ о событіяхъ до-татарской поры собственно въ такомъ позднемъ лѣтописномъ сводѣ, какъ Никоновскій. Повидимому, въ смыслѣ *богатырей* употреблялись у насъ сперва выраженія: *удальцы*, *рѣзвецы*, *храбры* (какъ имя существительное, соотвѣтственно юго-славянскому *(х)рабар)*, попадающіяся въ нѣкоторыхъ историческихъ повѣстяхъ ([2]). Въ лѣтописи такъ называемой Ипатской слово *богатырь* употребляется въ примѣненіи къ татарскимъ вождямъ: подъ 1240 г. Бѣдяй *богатурь* и Бурундай *богатырь*, подъ 1243 г. два богатыря Макманъ и Балай ([3]). Такъ какъ у различныхъ народовъ тюрко-монгольскаго племени слово это встрѣчается въ разныхъ формахъ: *батуръ*, *батырь*, *баторъ*, *багхатуръ*, *багадуръ*, то нѣкоторые изслѣдователи и предполагаютъ, что наше *богатырь* заимствовано нами у Татаръ. Но съ другой стороны въ самомъ тюрко-монгольскомъ племени слово это оказывается заимствованнымъ у Арійцевъ. Оно существовало уже въ санскритѣ (baghadhara) въ смыслѣ обладающаго

---

[1]) J. Grimm, Kleinere Schriften, IV, 222—223.

[2]) О битвѣ при Калкѣ, о нашествіи Батыя, «въ Повѣданіи и сказаніи о Мамаевомъ побоищѣ», въ «Задонщинѣ» (но въ послѣдней упоминаются и богатыри). Что касается повѣсти о побоищѣ на Калкѣ, то тамъ, гдѣ въ Суздальской и Тверской лѣтописи упомянуты *70 храбровъ*, въ Новгородской IV-й мы читаемъ: *70 богатырей* (П. Собр. Р. Лѣт. I, IV и XV, подъ 1224 г.).

[3]) Лѣт. по Ипатскому списку, Спб. 1871, стр. 522, 528.

*

счастьемъ, *удатнаго*, а удача вѣдь составляетъ одну изъ неотъемлемыхъ принадлежностей богатырства ([1]).

Само по себѣ слово *богатырь* объяснялось въ своемъ героическомъ смыслѣ и на основаніи данныхъ собственно русскаго языка. Проф. Буслаевъ, какъ и покойный Д. Щепкинъ, связывалъ его со словомъ *богъ* чрезъ посредство слова *богатый* (въ малороссійскихъ сказкахъ *богатырь* употребляется вообще въ смыслѣ *богача*, но иногда и въ смыслѣ *героя*) ([2]). Точно также лат. *dives*—богатый непосредственно связывается съ *divus*—божественный, т. е. тѣмъ самымъ и надѣленный избыткомъ чудесныхъ силъ и даровъ. Примѣромъ перехода понятія о *богатствѣ* въ понятіе о *храбрости* можетъ служить санскритъ: *maghavan—богатый* означаетъ равнымъ образомъ и *героя* ([3]).

Вопросъ о происхожденіи у насъ слова богатырь остается спорнымъ. Но если даже допустить окончательно переходъ его къ намъ отъ Татаръ, то это объяснялось бы только желаніемъ противопоставить татарскимъ богатырямъ—своихъ, которые носили какое-нибудь свое особое издавнее имя, или *имена* (вѣроятно *рѣзвецы*, *удальцы*, *храбры)*, а тутъ были окрещены чужимъ соотвѣтственнымъ именемъ, совершенно наконецъ вытѣснившимъ свои домашнія. Такъ впослѣдствіи малорусскіе *казаки*, сопоставляя себя съ западными героями, стали величаться *лыцарями*. Съ другой стороны въ самомъ словѣ *казакъ* нѣкоторыми изслѣдователями предполагается вовсе не русское, а татарское происхожденіе. Но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы обозначаемое этимъ словомъ не было *нашимъ* бытовымъ явленіемъ. Точно также и вполнѣ доказанная заимствованность слова *богатырь* еще вовсе не доказывала бы заимствованности самаго *понятія о богатырствѣ* вмѣстѣ со *сказаніями о богатыряхъ*.

Дѣло въ томъ, что сказанія эти твердо пріурочены къ землѣ

---

[1]) Подробно объ этомъ въ статьѣ Шотта въ Monatsberichte der Berliner Akademie, 1868, Juli, 499—500. Ср. Миллера Илья Муромецъ и богатырство Кіевское, стр. XXIV—XXV.

[2]) Рудченко, Южнорусскія сказки, I, 161; Древняя и Новая Россія 1875 г. № 9, стр. 251. См. также статью Н. П. въ Трудахъ Кіевской Духовной Академіи (1878 г., май): «Слѣды сѣвернорусскаго былеваго эпоса въ южнорусской народной литературѣ», стр. 362; Чубинскаго, Труды Этн. Стат. Эксп. ч. II, стр. 130—131, 240, 256, 308.

[3]) Всев. Миллера «Очерки Арійской Миѳологіи» I, 54. Авторъ объясняетъ это своеобразно: «богатые были лучше вооружены, нежели бѣдные, поэтому бились въ первыхъ рядахъ и наносили большій вредъ врагамъ. Такимъ образомъ *maghavan* стало обозначать *храбраго, богатыря*.

русской и къ ея древнѣйшей исторіи. Они прикрѣплены къ мѣстности, игравшей первенствующую роль въ до-татарскій періодъ: «стоящій на красѣ» стольный Кіевъ, Черниговъ (въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ и Турговъ—Туровъ), Волынь - Галичъ, Днѣпръ рѣка, Почайна ([1]). Центральнымъ лицемъ въ нихъ является тотъ «старый» Владиміръ ([2]), котораго тщетно желалъ видѣть пригвожденнымъ къ горамъ кіевскимъ пѣвецъ Игоря и къ которому дѣйствительно оказывается, такъ сказать, пригвожденнымъ нашъ былевой эпосъ. Именно онъ является словно безсмѣннымъ стольнымъ княземъ, такъ что при немъ обрушивается на Русскую землю и самая татарщина, при немъ же и сокрушаемая, какъ и всякая другая враждебная сила, постоянно грозившая намъ съ востока, въ родѣ *Тугарина* (Тугоръ-хана) и *Шарка великана* (Шарукана) ([3]). Если Владиміромъ княземъ былинъ вполнѣ утрачена дѣятельная сторона двухъ Владиміровъ историческихъ (*стараго*, т. е. крестителя Руси, и излюбленнаго вождя на Половцевъ—Мономаха), то имъ сохранена ихъ широкая *ласковость* (вспомните Владиміровы пиры въ лѣтописи, Мономахово радушіе въ характеристикѣ его у митрополита Никифора) ([4]), сохранена и простота обстановки стараго русскаго князя (столь разнившаяся въ Мономахѣ отъ обращеній къ нему въ византійскомъ вкусѣ того же митрополита Никифора). Вся дѣятельная сила въ былинахъ съ князя всецѣло перенесена на богатырей, особенно на старѣйшаго и любимѣйшаго, того, кому «некѣмъ замѣнитися», на кого не избытокъ правъ, а избытокъ обязанностей налагаетъ стоянье его во главѣ богатырской заставы (вспомните относительно послѣдней сторожевые Владиміровы *города* по рѣкамъ, на южной окраинѣ, куда, по свидѣтельству лѣтописи, созывалъ онъ съ разныхъ сторонъ лучшихъ мужей, подобно тому, какъ и въ былинахъ говоритъ онъ богатырямъ: «я вездѣ васъ ищу, вездѣ спрашиваю»). Любимому богатырю въ нашемъ эпосѣ могло бы быть придано Мономахово прозвище «добраго страдальца (работника) за русскую землю». ([5]) Но и въ

[1]) Если вѣрна догадка г. Квашнина - Самарина, что ее слѣдуетъ видѣть въ Пучай—рѣкѣ былинъ.

[2]) По нѣкоторымъ былинамъ даже прямо *Святославичъ* (въ испорченной формѣ *Сеславичъ-СЫславичъ*).

[3]) Этихъ двухъ вождей половецкихъ видитъ въ этихъ двухъ чудовищныхъ врагахъ Руси въ былинахъ г. Квашнинъ-Самаринъ.

[4]) «Вѣмы, яко еже инѣмъ на обѣдѣ свѣтлѣ готовиши и бываеши всѣмъ всяческая, да всѣхъ пріобрящеши.... и самъ убо служиши и стражеши рукама своима» (Рус. Достопамятности. М. 1815 г. I, 69). Прислуживающимъ у себя за столомъ въ качествѣ хозяина является обыкновенно и Владиміръ въ былинахъ.

[5]) Отъ слова *страда*.

самомъ перенесеніи на любимаго богатыря, притомъ же богатыря изъ *народа*, такой первенствующей роли сказался духъ той старой вѣчевой поры, который и въ самой лѣтописи такъ ярко выдвигаетъ впередъ, какъ верховный предметъ почитанья, любви и заботъ, *землю Русскую*. Попадающееся въ нѣкоторыхъ былинахъ выраженіе—*княземъ служить*—въ свою очередь является отголоскомъ идеи верховенства земли руской и служилости ей самихъ князей, то излюбленныхъ, какъ Мономахъ и Мономахово племя, то наоборотъ дожидавшихся того, что имъ «указывали путь» (какъ готовъ его указать Владиміру расходившійся богатырь въ извѣстномъ эпизодѣ былеваго эпоса). Съ другой стороны не простылъ въ былинахъ и старый варяжскій отпечатокъ князя дружинника, вымогателя дани примучиваньемъ, сохранившійся въ тѣхъ мимолетныхъ припадкахъ корыстолюбія у былеваго Владиміра, которые сдерживаетъ въ немъ первенствующій богатырь, не давая ему обратиться, по Игореву примѣру, въ расхищающаго стадо волка, а какъ бы требуя отъ князя, чтобы онъ «распасъ землю русскую».

Но былины съ другой стороны пріурочены и къ другой мѣстности, также успѣвшей уже выдвинуться впередъ еще въ до-татарскую пору, мѣстности Суздальской, которой наружный слѣдъ въ былинахъ сказывается въ именахъ Ростова—богомольной стороны, Муроиа, Рязани (стараго пригорода Мурома). Отпечатокъ той же мѣстности сохранился и въ прозываньи порою Владиміра княземъ не только Кіевскимъ, но и *Владимірскимъ*. Можно бы видѣть въ былинахъ и внутренній слѣдъ этой мѣстности или, лучше сказать, связаннаго съ нею *періода* нашей исторіи, сказывающійся въ томъ, что въ былинахъ существуетъ уже то единство Руси, стремленье къ которому зародилось въ Суздальщинѣ (Владиміръ въ былинахъ вообще представляется единодержавнымъ и слѣдъ удѣльной поры уцѣлѣлъ только въ самыхъ рѣдкихъ упоминаніяхъ о какихъ-то его «князьяхъ подколѣнныхъ») ([1]). Но не надобно забывать, что въ былинахъ только въ слабой степени отразилась та принудительность въ характерѣ власти, съ которой соединялось стремленье къ политическому единству уже въ Суздальщинѣ, еще же больше въ Московщинѣ. Въ былинахъ единодержавіе вообще идеальнымъ образомъ согласовано съ сохраненіемъ свободнаго земскаго строя жизни, а всякое дѣйствіе въ противномъ духѣ сейчасъ же вызываетъ отпоръ со стороны первенствующаго богатыря.

---

[1]) Къ числу ихъ долженъ быть отнесенъ и Вольга Святославговичъ, получившій отъ Владиміра города, по которымъ онъ ѣздитъ *за получкой*.

Народное творчество идеально осуществило то единство, къ которому еще въ кіевскій періодъ нашей исторіи стремился самъ народъ, тяготѣя къ одному излюбленному дому, къ служилому «племени Владимірову», тогда какъ въ дѣйствительности единство достигнуто было инымъ совершенно путемъ, и не безъ помощи той самой татарщины, до господства которой должно уже было сложиться основное ядро нашего народнаго эпоса. Поверхъ этого основнаго ядра несомнѣнно оказываются и наслоенья позднѣйшія, не только московскихъ, но отчасти даже и петербургскихъ временъ (Владиміръ не только величается порой, хотя рѣдко, *царемъ* и до нѣкоторой степени надѣляется царственною обстановкою, но за столъ къ нему попадаютъ, на ряду князьями-боярами, *сенаторы* и *министры*). Но всѣ эти наслоенія налегли, такъ сказать, не густо, а если отпечатокъ поры по-татарской и сказался со значительной силой, то развѣ въ томъ, что налегло на основное ядро былеваго эпоса со времени перехода его, такъ сказать, къ гулящей, стремившейся на окраины части населенія Московской Руси, той части, которая на оффиціальномъ ея языкѣ называлась даже *воровскою*. Не даромъ первенствующій богатырь величается *старымъ казакомъ*, а какъ глава богатырской дружины—*атаманомъ*. По всей вѣроятности, занимающія довольно видное мѣсто въ былинахъ *голи кабацкія*, защитникомъ которыхъ выступаетъ любимый богатырь народный, прямо выражаютъ собою *голытьбу-вольницу*, постоянно отливавшую отъ Московщины на Волгу, на Донъ, на Уралъ, а наконецъ махнувшую и въ Сибирь—съ Ермакомъ, который не даромъ же замѣшался въ богатырскій эпосъ, сдѣлавшись въ немъ изъ младшаго (по времени своего поступленія въ его герои) молоденькимъ богатыремъ (двѣнадцатилѣткомъ), а при этомъ и племянникомъ все того же безсмѣннаго Владиміра стольно-кіевскаго. Отпечатокъ казацкой велико-русской вольницы такъ очевиденъ въ былинахъ, что нѣкоторые имъ и объясняютъ тотъ независимый духъ былеваго нашего эпоса, который у другихъ объясняется главнымъ образомъ первоначальною принадлежностью его Руси Кіевской съ ея, такъ ярко отразившеюся и въ лѣтописи, вѣчевою жизнію. Для рѣшенія спора между сторонниками того и другаго взгляда слѣдуетъ внимательнѣе вникнуть въ вопросъ, много-ли общаго между *вольницею* казацкою и старою вѣчевою *свободою*. Данныя для положительнаго отвѣта на этотъ вопросъ имѣются и въ исторіи, и въ томъ же былевомъ эпосѣ. Вопросъ этотъ долженъ разрѣшиться ниже, при самомъ разборѣ нашего былеваго эпоса. Теперь же замѣтимъ, что какъ бы ни отличалась казацкая вольница отъ старо-кіевской земской силы, все же казачество

не только сберегло значительную часть былинъ, но и дало уцѣлѣть въ нихъ старому земскому строю. По мѣрѣ того какъ населенье Московской Руси отливало къ окраинамъ—на востокъ, сѣверо-востокъ и сѣверъ, спасаясь отъ *закрѣпощенья* во всѣхъ его видахъ, вмѣстѣ съ этимъ населеніемъ переселялся туда и старый Владиміровъ эпосъ. На сѣверѣ хранителемъ его оказалось не казачество, котораго тамъ не было, а свободное крестьянство, крестьянство не захваченное крѣпостнымъ правомъ. Это послѣднее обстоятельство содѣйствовало въ свою очередь преимущественному сохраненію именно въ тамошнихъ былинахъ независимаго духа. Усвоеніе былинъ, между прочимъ, и нашими своеобразнаго покроя протестантами—старообрядцами въ свою очередь поддержало въ этихъ былинахъ старый свободный духъ. Не даромъ эти протестанты являются въ то же время и консерваторами—не только въ смыслѣ религіозной *буквы*, но и въ томъ широкомъ гражданскомъ смыслѣ, который вызвалъ знаменитыя слова ихъ адреса, что «въ новизнахъ нашего времени имъ старина ихъ слышится».

Если мы обратимъ вниманіе (по главнымъ, имѣющимся у насъ сборникамъ) на *статистику* былинъ про богатырей кіевскихъ, то окажутся слѣдующія главныя цифры:

изъ	Московской	губерніи	3
—	Нижегородской	—	6
—	Саратовской	—	10
—	Симбирской	—	22
—	Сибири		29
—	Архангельской	—	34
—	Олонецкой	—	до 300

При этомъ, конечно, не надобно забывать, что громадный избытокъ былинъ Олонецкой губерніи отчасти объясняется тѣмъ, что въ ней, по особому случаю, особенно много собирали, а сравнительно небольшое количество былинъ, записанныхъ въ Сибири, тѣмъ, что обширный край этотъ остается до сихъ поръ еще мало развѣданнымъ, богатства же его далеко еще не исчерпанными, какъ вообще, такъ и по отношенію къ народной словесности. Выдающимся фактомъ во всякомъ случаѣ остается живучесть эпоса на сѣверѣ, а отчасти и въ восточной полосѣ, и почти совершенное исчезновеніе его въ центральной Россіи, при всемъ томъ что она-то и была особенно доступна для этнографическихъ поисковъ. Но замѣчательно также, что на сѣверѣ сохранились въ громадномъ количествѣ былины именно про богатырей *кіевскихъ*, тогда какъ составляющія нѣчто

совершенно особое—былины про *новгородскихъ* богатырей—записаны тамъ въ несравненно меньшемъ количествѣ: въ Архангельской губ. 2 и въ Олонецкой—30. А вѣдь, кажется, Олонецкій и Архангельскій край гораздо ближе къ Новгороду, чѣмъ къ Кіеву.

Между былинами кіевскими, записанными на сѣверѣ, только нѣкоторыя до извѣстной степени усвоили себѣ окраску сѣверной нашей природы (про Вольгу съ Микулою, про Сухана) ([1]). Въ большей части былинъ такой окраски нѣтъ, а олонецкіе сказители преспокойно поютъ про Днѣпръ-рѣку и про степную *ковыль-траву*. Ясно, что они могутъ пѣть обо всемъ этомъ только по издавнему, вѣковому преданію, что стольно-кіевскій богатырскій эпосъ могъ только къ нимъ *перейти*, а никакъ не у нихъ *сложиться*. Только въ книжной средѣ можно, живя въ Петербургѣ, сочинить Донъ-Жуана, или, при помощи нѣмецкой учености, написать въ наше время романъ про дочь фараона.

Въ своемъ захожденіи все дальше и дальше на сѣверъ, нашъ устный эпосъ отчасти напоминаетъ знаменитую эмиграцію скандинавскаго эпоса на отдаленный сѣверо-западный островъ. Олонецкая губернія — это наша Исландія; только разница въ томъ, что пѣсни Эдды записаны были тамъ еще въ средніе вѣка, а наши былины у насъ на глазахъ.

Но сохранились ли хоть какіе нибудь слѣды стараго кіевскаго эпоса тамъ, гдѣ онъ первоначально сложился, — на той южной *окраинѣ*, гдѣ являются дѣйствующими его сторожевые богатыри, или, употребляя казацкій географическій терминъ, въ Украинѣ—у малороссовъ? Основываясь на томъ, что тамъ поются казацкія думы, а былинъ уже нѣтъ, покойный М. П. Погодинъ заключалъ, что населенье, сложившее думы, было даже совершенно отлично отъ того, которое сложило въ свое время былины. Родоначальники казаковъ—пѣвцовъ думъ, утверждалъ онъ, прибыли съ юго-запада въ такъ назвавшуюся Малороссію послѣ того, какъ первоначальное населеніе того края, послѣ погрома татарскаго, перекочевало на сѣверъ и на востокъ, со всѣми созданіями своего древняго творчества. Но предположенье Погодина нашло въ свое время ревностнаго противника въ покойномъ М. А. Максимовичѣ, какъ не обставленное ни въ какомъ отношеніи достаточными доказательствами. Что касается собственно исчезновенія былинъ на мѣстѣ ихъ первоначальной родины, то въ объясненье тому Н. И.

---

[1]) Если вѣрно предположенье г. Н. Петрова, что протекающая отъ крови его рѣка есть *Сухона* (Труды Кіевской Духовной Академіи 1874 г., ноябрь, стр. 346).

Костомаровъ еще въ сороковыхъ годахъ указывалъ на то, что казацкія войны, это новое историческое богатырствованье, привлекли къ себѣ всѣ силы народнаго творчества и такимъ образомъ изгнали изъ памяти народныхъ пѣвцовъ богатырство Владимірово. Это послѣднее продолжаетъ доживать въ устахъ у пѣвцовъ сѣвера, такъ какъ никакія особенныя событія позднѣйшихъ временъ не могли ихъ отвлечь отъ воспоминаній о старинѣ глубокой.

Но дѣйствительно ли старый Владиміровъ эпосъ совершенно безслѣдно исчезъ въ южной Руси? Въ самыхъ малороссійскихъ думахъ давно уже отмѣчено было, какъ остатокъ стараго эпоса, имя Алеши Поповича. Въ полудумѣ-полусказкѣ (такъ какъ стихъ мѣстами разложился) о рыцарѣ Михайликѣ настоящая богатырская сила сказывается въ этомъ юномъ богатырѣ, поднимающемъ и уносящемъ съ собою въ Царьградъ отъ Татарщины золотыя ворота кіевскія ([1]). Подлинность этой думы-сказки была, правда, заподозрѣна, но въ Сборникѣ Малорусскихъ Преданій г.г. Антоновича и Драгоманова появился новый ея варьянтъ уже въ чисто сказочной формѣ, но съ особенными и притомъ древними чертами— съ самимъ Владиміромъ княземъ, оказывающимся дядей Михайлика ([2]). На Кіевскомъ археологическомъ съѣздѣ вопросъ объ остаткахъ былеваго эпоса въ Малороссіи былъ громко и опредѣлительно поднятъ, но въ отвѣтахъ на этотъ вопросъ оказалось не особенно много новаго. Въ вышедшемъ передъ самымъ съѣздомъ Сборникѣ Малорусскихъ Пѣсень г.г. Антоновича и Драгоманова въ одномъ отрывкѣ, записанномъ въ Галиціи, оказался *Журило*— можетъ быть *Чурило* былинъ. Въ одномъ изъ рефератовъ съѣзда при сопоставленіи былинъ и думъ дѣлались попытки отыскать въ послѣднихъ хоть какіе нибудь слѣды образовъ или по крайней мѣрѣ пріемовъ, употребительныхъ въ первыхъ ([3]). Отличающимся чисто богатырскою силою и выносливостью оказался въ думахъ Димитрій Байда (Вишневецкій),а нѣсколько-богатырскою хитростью-мудростью—Самійло Кішка. Кое-какіе слѣды крайнихъ преувеличеній во вкусѣ богатырскаго эпоса нашлись даже въ думахъ о борьбѣ съ поляками. Но такіе результаты сравнительныхъ поисковъ все же оказываются крайне скудными. Въ возраженіяхъ на рефератъ, а также и въ позднѣйшихъ статьяхъ по его поводу указано

---

[1]) Основа 1862 г. августъ, 21; Кулиша, Записки о Южной Руси, I, стр. 3—5.

[2]) Отдѣлъ XII, № 3.

[3]) См. во 2 т. Трудовъ съѣзда рефератъ О. Ѳ. Миллера, а равно и статью его «Кобзарь Остапъ Вересай и Малорусскія народныя думы» въ Древней и Новой Россіи 1875 г. апрѣль.

было на то, что связь съ былинами скорѣе можетъ оказаться въ малорусскихъ обрядовыхъ пѣсняхъ съ одной, сказкахъ—съ другой стороны. Такъ былевой чудесный пахарь Микула представляетъ нѣчто общее съ тѣмъ чудеснымъ лицомъ въ колядкѣ о золотомъ плугѣ, которое скрывается тутъ подъ христіанскимъ именемъ самого Господа. Такъ съ Володиміромъ-солнцемъ былинъ вяжется, можетъ быть, *Володарь* въ весенней обрядовой пѣснѣ со значеніемъ солнечнымъ (¹). Что касается малорусскихъ сказокъ, то въ нихъ отыскиваются нѣкоторые эпизоды, соотвѣтствующіе остову нѣкоторыхъ былинъ (²). Важно и то, вышеприведенное обстоятельство, что въ сказкахъ малорусскихъ упоминаются *богатыри* не только въ значеніи *богача*, но также и въ значеніи *силача-героя*. Въ послѣднее время напомнили и о томъ, что еще г. Кулишъ нашелъ въ одной малорусской сказкѣ эпизодъ Ильи Муромца съ Соловьемъ разбойникомъ. Въ другой сказкѣ, записанной позже и по содержанію представляющей много общаго со сказаніемъ о Кирилѣ Кожемякѣ, является самое имя *Ильи* (вмѣсто Кирилы) въ связи съ чертою, характеризующею любимаго богатыря былинъ—предприниманіемъ подвига не ради князя, а ради вдовъ и малыхъ дѣтей (³). Но вѣдь имя Ильи, и даже прямо Ильи *Муромца*, остается связаннымъ и съ кіевскою святынею. Не только въ XVII в. Кальнофойскій разсказывалъ о томъ, какъ онъ измѣрялъ въ пещерахъ кіевскихъ мощи богатыря, чтобы дать себѣ ясный отчетъ въ его размѣрахъ, но еще въ концѣ XVI в. путешественнику Эриху Ляссотѣ показывали—не въ пещерахъ, а въ притворѣ Кіево-Софійскаго собора, могилу богатыря Ильи *Моровлина* и вспоминали о прежде находившейся тутъ же могилѣ еще и другаго богатыря.

Древнѣйшее письменное извѣстіе о богатырѣ Ильѣ такимъ обра-

---

¹) См. статью Н. Петрова «Слѣды сѣвернорусскаго былеваго эпоса въ южнорусской народной литературѣ» (въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи 1878 г., май) и его же статью «О народныхъ праздникахъ въ югозападной Россіи» (Тамъ же 1874 г. ноябрь).

²) Вновь вышедшій Сборникъ малорусскихъ сказокъ г. Чубинскаго даетъ въ этомъ отношеніи немного (т. II Трудовъ Этн. Стат. Экспед. въ Зап. Русскій край).

³) Труды Кіевской Духовной Академіи 1878 г. май, стр. 362, 363, 371, 377; Кулиша Зап. о Ю. Р. II, 48; Древняя и Новая Россія 1875 г. № 9, 251; Драгоманова Малорусскія преданія, 267, 292, 299—300; Рудченка Южнорусскія сказки, II, № 12. Въ статьѣ г. Петрова приводится также любопытный малорусскій разсказъ о томъ, какъ Илья Муромецъ, разсерженный *полнымъ* свистомъ Соловья разбойника, изрубилъ его въ маковыя зерна,—и отсюда пошли сладкогласные и безвредные соловьи (Кіевлянинъ, 1866 г. № 6).

зомъ основывается на преданіяхъ южно-русскихъ([1]). Но не слѣдуетъ оставлять безъ вниманія и самую форму его прозвища у Эрика Ляссоты-*Моровлинъ*. Въ нѣкоторыхъ прозаическихъ разсказахъ объ Ильѣ, попадающихся въ рукописяхъ XVIII в., употребительна сходная форма—*Муровецъ*. Между тѣмъ въ числѣ небольшихъ островковъ на Днѣпрѣ въ «Статистическихъ Матеріалахъ для изученія Кіева» ([2]) значится *Муровскій островъ*. Не оттуда ли выводился первоначальный Владиміровъ богатырь, обращенный потомъ въ угодника, почивающаго въ пещерахъ кіевскихъ? Перейти изъ *Муровца* въ *Муромца* могъ онъ позже—по занесеніи стараго кіевскаго эпоса въ Суздальщину, гдѣ къ этому эпосу и долженъ былъ примѣшаться первоначально существовавшій особнякомъ эпосъ Суздальскій. Обломки этого послѣдняго въ его отдѣльности до сихъ поръ уцѣлѣли въ числѣ былинъ, записанныхъ въ самое послѣднее время опять на отдаленнѣйшемъ сѣверѣ—въ Архангельскомъ краѣ. Въ сосѣднемъ же сѣверномъ краѣ—Олонецкомъ уцѣлѣли былины, въ которыхъ Илья начинаетъ свои подвиги въ южнорусскомъ Турговѣ (Туровѣ), отправляется затѣмъ въ Кіевъ къ Владиміру и обѣщаетъ ему очистить дорожку отъ *Кіева* до *Чернигова*, а не на оборотъ, какъ въ другихъ былинахъ ([3]).

Записываніе былинъ началось у насъ въ XVIII в. Если и относить къ XVII-му ту «Повѣсть о семи богатыряхъ», которая по рукописи Ѳ. И. Буслаева издана во 2 вып. «*Памятниковъ старинной Русской Литературы*», то она все же будетъ не въ счетъ, такъ какъ это только книжная передѣлка народныхъ былинъ. Первый настоящій сборникъ былинъ въ ихъ природномъ, а не при-

---

[1]) Не въ счетъ идетъ *Ilias von Riuzen* въ нѣм. поэмѣ XII в. *Olnit*, а въ скандинавской *Thidreksaga* (XIII в.) Илья греческій (т. е. православный). То, что приписывается тутъ Ильѣ, ни мало не напоминаетъ нашего богатыря. По вѣрному замѣчанію г. Кирпичникова, въ этихъ поэмахъ Иліасъ не болѣе, какъ «заѣзжій богатырь изъ далекихъ странъ; отыскивать его историческаго отечества также странно, какъ искать Дюка Степановича въ преданіяхъ или исторіи Индустана, хотя онъ и выѣзжаетъ «изъ тоя Индіи богатыя»... Иліасъ отличается крайнею грубостью, а потому и отчисляется *zu den wilden Riuzen* (Поэмы Ломбардскаго цикла А. Кирпичникова, М. 1873 г. стр. 110). Ilias въ германской и скандинавской сагѣ можетъ только служить свидѣтельствомъ о существованіи его *эпическаго имени* (вмѣстѣ съ именемъ кн. Владиміра, также упоминаемымъ въ Tidreksag'ѣ) уже въ XII—XIII в.

[2]) Изданныхъ къ Кіевскому археологическому съѣзду.

[3]) Это мѣтко замѣчено г. Н. П. въ его любопытной статьѣ: «Слѣды сѣверно-русскаго былеваго эпоса въ южнорусской народной литературѣ» (Труды Кіевской Духовной Академіи, май 1878 г., стр. 375).

крашенномъ видѣ,—это составленный въ половинѣ прошлаго вѣка для Прокофія Акинфіевича Демидова на горныхъ его заводахъ сборникъ казака *Кирши Данилова* (1). Сборникъ этотъ напечатанъ былъ въ первый разъ въ 1804 г. А. Ѳ. Якубовичемъ подъ заглавіемъ: *«Древнія Русскія стихотворенія»*. Вторично онъ былъ изданъ въ 1818 г. К. Калайдовичемъ: *«Древнія Россійскія стихотворенія, собранныя Киршею Даниловымъ и вторично изданныя* съ прибавленіемъ 35 пѣсенъ и сказокъ, доселѣ неизвѣстныхъ, и нотъ для напѣва». Наконецъ 3-ье изданіе, буквальное повтореніе 2-го (2), вышло въ Москвѣ въ 1878 г.

Въ предисловіи ко 2-му изданію Калайдовичемъ было высказано про Киршу: «онъ имѣлъ древнѣйшіе остатки народныхъ пѣсенъ, но, къ сожалѣнью, ихъ передѣлалъ». Послѣднее, какъ ни положительно высказано, едва ли вѣрно. Позднѣйшіе сборники, про которые мы положительно знаемъ, какого рода людьми и какъ они собирались,—сборники, точно передающіе слышанное отъ народныхъ пѣвцовъ, представили данныя, положительно однородныя съ данными Кирши Данилова, а это заставляетъ и въ послѣднемъ видѣть вполнѣ добросовѣстнаго собирателя. Извѣстно, что покойнымъ П. В. Кирѣевскимъ на собираніе пѣсень вообще, а въ томъ числѣ и былинъ, употреблено было много лѣтъ его недолговременной жизни. Сборникъ его сталъ печататься уже послѣ смерти незабвеннаго собирателя Московскимъ Обществомъ Любителей Россійской Словесности подъ редакціей П. А. Безсонова, дополнившимъ былевой запасъ Кирѣевскаго былинами, заимствованными у Кирши и изъ приложеній къ Извѣстіямъ Академіи Наукъ, и снабдившимъ сборникъ своими заключительными замѣтками. Кіевскій богатырскій кругъ заключается тутъ въ первыхъ четырехъ выпускахъ (Москва 1860 — 1864 г.), а въ 5-мъ выпускѣ — кругъ новгородскій (въ остальныхъ 5-ти выпускахъ пѣсни историческія). Нѣсколько позже 1-го выпуска сборника пѣсенъ Кирѣевскаго появилась 1-ая ч. Сборника, предпринятаго П. Н. Рыбниковымъ исключительно въ Олонецкомъ краѣ, куда завела его несчастная для него, для науки же скорѣе счастливая случайность. Какъ эта первая, такъ и вторая часть были изданы, подобно сборнику Кирѣевскаго, Московскимъ Обществомъ Любителей Россійской словесности, подъ

---

1) Форма имени *Кирша*, какъ замѣтилъ еще Калайдовичъ, есть малороссійское уменьшительное отъ *Кирилла*. Не указываетъ ли это на малороссійское происхожденіе казака-собирателя?

2) На основаніи письма Демидова къ Миллеру надо считать пѣсни этого сборника записанными отъ сибирскихъ пѣвцовъ (Москвитянинъ 1854 г. № 1).

заглавіемъ: *«Пѣсни, собранныя П. Н. Рыбниковымъ»* (М. 1861 и 1862 г.). Почтеннымъ собирателемъ лично издана была 3-я часть, вышедшая въ Петрозаводскѣ въ 1864 г. съ замѣткою, заключающею въ себѣ любопытныя свѣдѣнія объ Олонецкихъ сказителяхъ. Наконецъ изданіе 4-й части поручено было г. Рыбниковымъ О. Ѳ. Миллеру, и она вышла въ Петербургѣ въ 1867 г. Сборники Кирѣевскаго и Рыбникова, произвели эпоху. Особенно поразили богатства эпическія, открытыя въ одномъ Олонецкомъ краѣ однимъ, случайно попавшимъ въ него собирателемъ. Быстрота успѣха, увѣнчавшаго его поиски въ области эпическаго творчества, и открытіе имъ при этомъ цѣлыхъ, остававшихся въ неизвѣстности, эпизодовъ былеваго творчества, вызвали даже нѣкоторыя сомнѣнія, отчасти напомнившія тѣ, съ какими отнеслись въ свое время нѣкоторые къ «Слову о полку Игоревѣ» и Несторовой Лѣтописи. Казалось бы, послѣ статьи И. И. Срезневскаго въ XXXIII присужденіи Демидовскихъ наградъ (статьи, признавшей за П. Н., Рыбниковымъ право на премію) и отчета о результатахъ повѣрочнаго знакомства съ олонецкими сказителями В. И. Модестова и покойнаго академика Д. В. Полѣнова, нарочно съ этою цѣлью командированныхъ въ тотъ край Академіею Наукъ ([1]), сомнѣнія эти должны бы были стушеваться. Они однакоже упорно поддерживались кое-гдѣ, хотя и не отваживались проникать въ печать. Сомнѣнія эти окончательно устранены послѣ того, какъ въ Петербургъ были вызваны и прослушаны въ собраніяхъ нѣкоторыхъ ученыхъ обществъ нѣкоторые изъ сказителей (въ томъ числѣ такой выдающійся, какъ Рябининъ), вмѣстѣ же съ тѣмъ на ихъ родину предпринято было покойнымъ А. Ѳ. Гильфердингомъ путешествіе, увѣнчавшееся совершенно неожиданнымъ для него самого успѣхомъ. Въ теченіи всего 48 дней (лѣтомъ 1871 г.) ему удалось прослушать 70 пѣвцовъ, провѣрить и самому записать до 318 былинъ. Такая удача, превзошедшая удачу самого П. Н. Рыбникова, до того разохотила нашего незабвеннаго этнографа-слависта еще походить да пособирать, что въ началѣ слѣдующаго лѣта онъ опять отправился въ Олонецкій край, но на первыхъ же порахъ схватилъ тамъ болѣзнь, стоившую ему жизни. Удостовѣреніе въ подлинности эпическихъ богатствъ сѣвера досталось русской наукѣ дорогою цѣною. Сборникъ А. Ѳ. Гильфердинга появился въ свѣтъ уже послѣ его смерти, редактированный П. А. Гильтебрантомъ, подъ заглавіемъ: *«Онежскія былины»* (Спб. 1873. Всего 1336 стр.

---

[1]) Извѣстія Академіи Наукъ, т. X, вып. III.

большаго формата). Это сборникъ вполнѣ образцовый, которому подобнаго нельзя указать ни въ какой другой странѣ. Пѣсни распредѣлены въ немъ по мѣстностямъ, а въ каждой мѣстности по отдѣльнымъ пѣвцамъ, каждому изъ которыхъ посвящена особая, болѣе или менѣе обстоятельная характеристика.

Въ дополненіе къ четыремъ указаннымъ капитальнымъ сборникамъ можно еще упомянуть о варьянтахъ былинъ ([1]), попадающихся въ сборникахъ Великорусскихъ пѣсенъ П. В. Шейна (Чтенія Московскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ 1876 и 1877 гг.) и пѣсенъ, записанныхъ въ Саратовской губерніи Н. И. Костомаровымъ и А. К. Мордовцевою (въ IV ч. Лѣтописей Древней Русской Литературы, Н. С. Тихонравова). Дополненіемъ къ пѣснямъ собственно Олонецкаго края могутъ служить тѣ, которыя печатались въ Олонецкихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ послѣ П. Н. Рыбникова почтеннымъ Е. В. Барсовымъ. Наконецъ одиннадцать превосходныхъ былинъ, изъ коихъ нѣкоторыя отличаются весьма своеобразнымъ содержаніемъ, въ послѣднее время записаны въ Архангельской губерніи П. С. Ефименкомъ (напечатаны въ 5 кн. 2 вып. Трудовъ Этнограф. Отд. Моск. Общества любителей естествознанія и т. д. М. 1878 г.).

Основательное изученіе былинъ, какъ и другихъ отраслей народной словесности, немыслимо въ настоящее время безъ помощи сравнительнаго метода. Сравненіе тутъ, какъ и вообще, должно начинаться въ кругѣ народовъ славянскихъ. Изъ нихъ богатырскимъ эпосомъ до сихъ поръ обладаютъ собственно юго-славяне: сербы и болгары. Капитальнымъ матеріаломъ для изученія древнѣйшаго сербскаго эпоса остается 2-ой т. изданія знаменитаго В. С. Караджича: *Српске народне пјесме* (вновь напечатано въ Вѣнѣ въ 1877 г.) ([2]). Богатѣйшимъ дополненіемъ къ нему можетъ служить сборникъ *Петрановича*: *«Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине»*, вышедшій въ Бѣлградѣ въ 1867 г. По части болгарской эпической поэзіи имѣются также два прекрасныхъ сборника: *П. А. Безсонова*—во Временникѣ Московскаго Общества Исторіи и Древностей 1855 г.—въ двухъ частяхъ (пѣсни юнацкія или богатырскія въ 1-ой) и *братьевъ Миладиновыхъ* — Болгарски народни пѣсни, Загребъ 1861 г. ([3]).

---

[1]) Варіантами называются различные пересказы одной и той же пѣсни.

[2]) Къ свѣдѣнію можетъ быть принятъ и 3-й т., заключающій въ себѣ пјесме средниjех времена.

[3]) Сборникъ г. Верковича еще недостаточно выясненъ со стороны самыхъ пріемовъ собиранія.

Въ западной Европѣ героическій эпосъ можетъ считаться почти совершенно изгладившимся изъ народной памяти. Дѣло въ томъ, что онъ еще въ теченіи среднихъ вѣковъ перешелъ въ рукописи, причемъ подвергся литературной переработкѣ со стороны представителей искуственнаго творчества. Отъ среднихъ вѣковъ сохранились на западѣ не сборники героическихъ пѣсенъ (такимъ сборникомъ нельзя вполнѣ признать даже скандинавскую Старую Эдду), а книжныя поэмы, сложившіяся на основаніи народныхъ богатырскихъ пѣсенъ. Имѣя въ виду литературную принадлежность этихъ героическихъ поэмъ XI, XII и XIII вѣкамъ, у насъ попытались было ихъ сравнивать съ нашимъ литературно-поэтическимъ памятникомъ конца XII ст. «Словомъ о полку Игоревѣ» и съ пѣснями чешской Краледворской рукописи ([1]) (опредѣленіе ея времени съ ближайшею точностью остается до сихъ поръ дѣломъ спорнымъ). Но въ результатѣ такое сравненіе не приводило почти ни къ чему, такъ какъ сравниваемое оказалось несоизмѣримымъ. Слово о полку Игоревѣ и пѣсни Краледворской рукописи по праву должны быть отнесены къ поэзіи *исторической*, составляющей уже дальнѣйшую ступень развитія послѣ поэзіи *богатырской*. Эта послѣдняя, не смотря на литературную передѣлку, ярко сказывается въ средневѣковыхъ поэмахъ германскихъ и франкскихъ, воспринявшихъ и заключившихъ собою ту эпическую ступень, которая у южныхъ Славянъ и у Русскихъ сохраняется еще до сихъ поръ въ памяти народной. Вотъ почему если на западѣ и есть съ чѣмъ сравнить-сопоставить нашъ богатырскій эпосъ, то это именно средневѣковыя героическія поэмы, что совершенно вѣрно понято г. Кирпичниковымъ въ его диссертаціи: *«Опытъ сравнительнаго изученія западнаго и русскаго эпоса. Поэмы Ломбардскаго цикла»*. (Москва 1873 г.). Трудъ этотъ—единственный у насъ въ своемъ родѣ послѣ извѣстной монографіи Ѳ. И. Буслаева *о Сидѣ*. На западѣ литература средневѣковаго эпоса весьма богата. Здѣсь, конечно, можно указать только на главнѣйшія пособія, могущія открыть доступъ къ ближайшему изученью предмета. Такимъ пособіемъ и теперь остается книга Рассмана: *Die deutsche Heldensage und ihre Heimat* (Hannover 1858). Что касается франкскихъ поэмъ изъ Карловингскаго круга, въ которыхъ Карлъ Великій играетъ ту же центральную роль, что у насъ Владиміръ князь, то съ содержаніемъ ихъ, а равно и съ библіографіей, прекрасно знакомитъ книга Готье: *Les épopées francaises* (*Paris*

---

[1]) Въ книгѣ П. Н. Полеваго: Опытъ сравнительнаго обозрѣнія народной словесности германской и славянской. Спб. 1864 г.

1865—67) (1). Какъ систематическое изложеніе эпическихъ данныхъ этого круга замѣчателенъ другой трудъ: Gaston Paris, *Histoire poétique de Charlemagne. P. 1865* (2).

Изученіе богатырскаго эпоса обходилось у насъ сначала безъ сравнительнаго метода—при помощи сопоставленія исключительно съ нашими лѣтописями. Въ такомъ духѣ написана блистательная статья *К. С. Аксакова «о богатыряхъ Владиміровыхъ»* (3), появившаяся еще до выхода въ свѣтъ сборниковъ Кирѣевскаго и Рыбникова, хотя самому автору и были извѣстны многія изъ пѣсенъ перваго. Въ видѣ оцѣнки богатыхъ данныхъ, заключавшихся въ первыхъ частяхъ этихъ сборниковъ, написана была статья *Ѳ. И. Буслаева*: *Русскій богатырскій эпосъ* (4). Тутъ оказывается уже вполнѣ примѣненнымъ сравнительный методъ въ смыслѣ Я. Гримма, при помощи котораго почтенный авторъ задается и возстановленіемъ первоначальнаго миѳическаго значенія богатырей, чего вовсе не имѣлъ въ виду К. Аксаковъ при своей чисто-исторической точкѣ зрѣнія. Появившаяся нѣсколько позже диссертація *Л. Н. Майкова «О былинахъ Владимірова цикла»* (Спб. 1863 г.) отличается въ свою очередь рѣшительнымъ преобладаніемъ исторической точки зрѣнія. Между тѣмъ подготовлялся трудъ, имѣвшій въ виду упразднить какъ миѳологическое, такъ и историческое толкованье былинъ. Въ теченіи 1868 г. въ «Вѣстникѣ Европы» напечатанъ былъ В. В. Стасовымъ рядъ статей подъ общимъ заглавіемъ: *«Происхожденіе русскихъ былинъ»*. Авторъ старался тутъ доказать, что народъ русскій, сохранивъ общеарійскую (5) старину въ обрядовыхъ пѣсняхъ, совершенно однако же позабылъ старый общеарійскій запасъ героическихъ сказаній. Запасъ этотъ снова къ нему перешелъ уже въ позднѣйшую историческую пору путемъ заимствованія у народовъ тюрко-монгольскаго племени, познакомившихся съ эпическими преданіями арійцевъ (6) чрезъ посредство буддизма. У автора такимъ образомъ является, въ примѣненіи къ нашему героическому эпосу, теорія, оказывающаяся сходною съ тою, какая примѣнена была извѣстнымъ оріенталистомъ Бенфеемъ къ европейскимъ сказкамъ. То, что въ

1) Вышло и новое изданіе.

2) Болѣе подробную библіографію можно найти въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ къ книгѣ О. Ѳ. Миллера: «Илья Муромецъ и богатырство кіевское. Спб. 1870 г.»

3) П. Собр. сочиненій, ч. 1.

4) Русскій Вѣстникъ 1862.

5) Иначе—индоевропейскую.

6) Общихъ родоначальниковъ всѣхъ народовъ индоевропейскихъ.

тюрко-монгольскихъ передѣлкахъ стараго арійскаго эпическаго добра является еще исполненнымъ смысла, то будто бы почти совершенно утрачиваетъ его въ нашихъ русскихъ копіяхъ съ тюркскихъ копій. Въ былинахъ будто бы не оказывается ничего, кромѣ искалѣченнаго остова чужихъ сказаній; въ нихъ будто бы не только нѣтъ рѣшительно ничего русскаго, кромѣ нѣкоторыхъ именъ историческихъ и географическихъ, но даже совершенно исчезли всякіе психическіе мотивы подлинниковъ, такъ что какая-либо разграничительная характеристика богатырей является только плодомъ увлеченія замечтавшихся изслѣдователей съ предвзятыми взглядами. Угловатая постановка г. Стасовымъ вопроса о заимствованіяхъ въ нашемъ народномъ эпосѣ возбудила у насъ полемику, далеко не оставшуюся безплодною. Противъ г. Стасова выступили Гильфердингъ, Ѳ. И. Буслаевъ, Всеволодъ Миллеръ (1), отчасти А. Н. Веселовскій и А. А. Котляревскій, а позже всѣхъ, но за то обстоятельнѣе многихъ, г. Розовъ (2). Отзывами А. А. Шифнера и Ѳ. И. Буслаева за авторомъ «Происхожденія русскихъ былинъ» признано было право на уваровскую премію. Но, почтивъ такимъ образомъ его усидчивое трудолюбіе и смѣлую постановку вопроса, даже наиболѣе склоняющійся на сторону г. Стасова академикъ Шифнеръ признаетъ, что ему все же не удалось доказать восточное происхожденіе былинъ, хотя и удалось будто бы подорвать бытовыя ихъ толкованія пристрастными изслѣдователями. Въ 1870 году была защищена въ спб. университетѣ диссертація О. Ѳ. Миллера: «*Сравнительно-критическія наблюденія надъ слоевымъ составомъ народнаго русскаго эпоса. Илья Муромецъ и богатырство Кіевское*». Въ этомъ давно задуманномъ и тихо писавшемся трудѣ сравнительный методъ былъ примѣненъ съ возможною широтою. Понятно, что авторъ не могъ исключить и *восточныхъ* сравнительныхъ данныхъ. Въ этомъ случаѣ тщательный трудъ г. Стасова отчасти ему облегчилъ задачу; съ другой же стороны онъ неминуемо вызывалъ отпоръ тому способу объясненія сравнительныхъ данныхъ, который вытекалъ у г. Стасова изъ односторонняго пребыванья собственно въ *восточномъ* кругу сравненій. Въ тезисахъ, выставленныхъ на диспутѣ Миллера, между прочимъ значилось: «обращаясь къ сравненіямъ, слѣдуетъ начинать съ нашихъ ближайшихъ родственниковъ—народовъ славянскихъ, а за тѣмъ уже переходить и къ остальной арійской роднѣ.... Въ кругъ сравненія могутъ съ дру-

1) Бесѣды въ Общ. люб. Росс. Слов., кн. 3.
2) Въ Трудахъ Кіевской духовной Академіи (апрѣль—іюль 1871 г).

гой стороны быть вводимы не только тѣ народы туранскаго племени, къ которымъ переходили эпическія созданія азіятскихъ арійцевъ, но и всякіе народы какого бы то ни было корня, такъ какъ не существуетъ ни одного народа, который бы былъ вполнѣ обдѣленъ даромъ эпоса и не могъ бы представить извѣстныхъ эпическихъ сходствъ даже и съ самыми развитыми изъ арійскихъ народовъ, хотя бы онъ никогда не находился съ ними въ сношеніяхъ». Такъ какъ даже наиболѣе благосклонный къ г. Стасову академическій критикъ призналъ, что ему не удалось доказать восточное происхожденіе былинъ, и такъ какъ изъ такой его неудачи логически вовсе не слѣдуетъ, чтобы онъ однако же подорвалъ возможность бытоваго и историческаго толкованья былинъ, то Миллеръ счелъ себя въ правѣ поставить и слѣдующіе тезисы: «При единствѣ у насъ съ другими народами *эпическаго остова*, на этомъ остовѣ у насъ наросло, такъ сказать, живое тѣло, столько же своеобразное, какъ и то, какое замѣчаемъ мы въ эпосѣ другихъ историческихъ народовъ. Это *живое тѣло* образуется такою совокупностью эпическихъ чертъ, какой не оказывается ни въ какомъ другомъ эпосѣ. Заключенья о русскомъ бытѣ по подобнымъ чертамъ народнаго русскаго эпоса не только возможны, но и необходимы». На диспутѣ эти тезисы выставлены были какъ основные, но именно на нихъ-то и не послѣдовало ни съ какой стороны никакихъ возраженій.

Трудъ Миллера вызвалъ статью Ѳ. И. Буслаева въ «XIV-мъ присужденіи Уваровскихъ наградъ». Въ этой статьѣ, а равно и въ другой, помѣщенной въ апрѣльской книжкѣ Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія 1871 г., г. Буслаевъ, вообще соглашаясь со способомъ сравнительнаго освѣщенья былинъ у Миллера, съ другой стороны основательно указываетъ на слабыя стороны труда. Сюда онъ относитъ: во-первыхъ, недостатокъ филологическаго начала въ объясненіи миѳологическаго періода былеваго эпоса, а равно и односторонность миѳическихъ объясненій у Миллера вообще. Другая слабая сторона труда — это то, что онъ, задавшись цѣлію доказать самобытность нашего эпоса, недостаточно, однакоже, по выраженію г. Буслаева, прикрѣпилъ нашъ народный эпосъ къ русской землѣ и къ ея исторіи. Это замѣчаніе опять вполнѣ вѣрно, если имѣть въ виду *внѣшнюю* сторону историческихъ пріуроченій въ эпосѣ. Недостатокъ, замѣченный критикомъ въ трудѣ Миллера, съ избыткомъ выправляется изслѣдованіемъ К. Д. Квашнина-Самарина. «*О русскихъ былинахъ въ историко-географическомъ отношеніи*» (въ IV и V книжкахъ журнала «Бесѣда» за 1872 г.). Тутъ скорѣе приходится выки-

нуть кое-что (т. е. невольныя натяжки почтеннаго автора), чѣмъ что-либо прибавить ([1]). Но въ диссертаціи Миллера оказывается пробѣлъ, нисколько не зависѣвшій въ свое время отъ автора. Имъ не могли быть приняты къ свѣдѣнію данныя, собранныя только черезъ годъ спустя покойнымъ А. Ѳ. Гильфердингомъ. И этотъ пробѣлъ пополняется въ значительной мѣрѣ статьею г. Квашнина-Самарина *«Новые источники для изученія русскаго эпоса»* (въ IX и X книжкахъ «Русскаго Вѣстника» 1874 г.) ([2]). Тотъ же отзывчивый изслѣдователь успѣлъ уже оцѣнить и еще болѣе новыя данныя, собранныя въ Архангельской губерніи г. Ефименкомъ ([3]). Но новыя данныя какъ Гильфердинга, такъ и Ефименка могутъ служить скорѣе къ дальнѣйшему подкрѣпленію основныхъ положеній Миллера, чѣмъ къ поколебанію ихъ въ чемъ-нибудь. Существенная сторона этихъ положеній заключается во *внутренней* связи нашего эпоса съ нашей исторіей. Но въ объясненіи исторической сущности эпоса Миллеръ, при помощи сравнительнаго метода, пришелъ въ основномъ и главномъ къ тому же, къ чему помимо его приходилъ, благодаря своему удивительному чутью, К. Аксаковъ. Идеалъ любимаго богатыря народнаго истолковывается въ книгѣ Миллера духомъ *общины*. По мнѣнію Ѳ. И. Буслаева толкованіе это взято какъ бы напрокатъ у славянофиловъ. На самомъ же дѣлѣ, чтобы вытравить его слѣдъ изъ труда Миллера, пришлось бы фактически перебрать и разбить его основныя звенья. До сихъ поръ это еще никѣмъ не сдѣлано и въ объясненіе идеала нашего первенствующаго богатыря не приведено ничего, чтобы могло замѣнить гипотезу общины. Вмѣсто того, чтобы голословно ее отрицать, пусть выставятъ другую, или же вмѣстѣ съ г. Стасовымъ откажутся видѣть какой-либо смыслъ въ былинахъ. Это, по крайней мѣрѣ, будетъ послѣдовательно.

Въ смыслѣ, вполнѣ подходящемъ ко взгляду Миллера, личность любимаго русскаго богатыря противополагается соотвѣтственнымъ героическимъ личностямъ другихъ народовъ въ главѣ, посвященной славянской народной поэзіи Карріеромъ въ его извѣстной

---

[1]) Крайности въ трудѣ г. Квашнина-Самарина соотвѣтствуютъ противоположнымъ крайностямъ въ изслѣдованіи Н. И. Костомарова: «Преданія первоначальной Русской Лѣтописи» (1, 2 и 3 книжки Вѣстника Европы 1873 г.). Тутъ слишкомъ уже многое выдается въ лѣтописи за преданіе, тогда какъ у г. Квашнина-Самарина слишкомъ уже многое въ эпосѣ выдается за исторію.

[2]) Другими цѣнителями Гильфердинговскаго сборника выступили Л. Н. Майковъ въ 8 кн. Ж. Мин. Н. Пр. 1873 г. и г. Колосовъ въ статьѣ «Новыя данныя былеваго творчества Сѣвернаго края» (Филологич. Записки 1875 г.).

[3]) Труды Этн. отд. Моск. общ. любит. естествознанія и т. д., т. V, в. 2.

книгѣ:. *Die Kunst im Zusammenhange der Culturentwickelung und die Ideale der Menschheit* (часть 2, русскій переводъ Евг. Корша). Болѣе великодушнымъ, чѣмъ гомеровскій Ахиллъ и карловингскій Ожье, признаетъ нашего Илью Муромца и г. Рамбо въ своей извѣстной книгѣ: *La Russie épique* (1876). Богатырь нашъ характеризуется имъ, совершенно подобно Хомякову, какъ *сила служилая*—но служилая *землѣ*, а *не князю.* Въ какомъ свѣтѣ будетъ выставленъ нашъ богатырскій эпосъ въ ожидаемомъ трудѣ англійскаго знатока нашей народной поэзіи, г. Рольстона, остается пока неизвѣстнымъ.

Тѣсно связанная съ земскою стороною нашей исторіи, самобытность нашего эпоса съ особенною силою выражается въ немъ, какъ въ *цѣломъ.* Хотя записыванье былинъ началось лишь тогда, когда успѣлъ уже сказаться процессъ разложенія эпоса, хотя онъ является намъ теперь въ видѣ болѣе или менѣе разрозненныхъ звеньевъ,—все же въ нихъ и теперь еще сказывается когда-то цѣльная цѣпь. Постепенно и медленно спаивавшаяся, она и разлагается также точно постепенно и медленно.

Образованіе изъ отдѣльныхъ былинъ цѣлыхъ круговъ эпическихъ (цикловъ) замѣчается у каждаго народа, достигающаго въ ходѣ развитія народной словесности той высшей ступени, на которой слагается героическій эпосъ. У многихъ народовъ подобные циклы окончательно устанавливаются уже при помощи письменности, служащей орудіемъ личнаго творчества, воспринимающаго и возсоздающаго данныя творчества устно-народнаго. Выйдя на этотъ путь, эпосъ становится литературною эпопеею. Такъ оно вышло въ древней Индіи, въ Иранѣ, у древнихъ Грековъ, а также, хотя и не съ тѣмъ совершенствомъ въ литературной обработкѣ, у германцевъ и у французовъ. У насъ на Руси перехода эпоса въ литературную эпопею не было. Объединенье отдѣльныхъ былинъ въ цѣлый кругъ Владиміровъ совершилось средствами самого устно-народнаго творчества—и кругъ этотъ держался, помимо хартіи, въ памяти пѣвцовъ, въ свое время образовавшихъ, по всей вѣроятности, тѣсно сплоченныя братчины. Теперь такихъ братчинъ нѣтъ, пѣвцы разъединены, а при отсутствіи взаимности никто между ними уже не оказывается способнымъ хранить въ своей памяти всѣ безъ исключенія звенья эпической цѣпи. Цѣпь эта должна быть возстановляема на основаніи данныхъ, собираемыхъ представителями науки отъ разныхъ пѣвцовъ въ разныхъ мѣстностяхъ, и даже тѣ пѣвцы, которые всѣхъ богаче по эпическому запасу своей памяти, нашли бы въ этой цѣпи совершенно новыя для себя звенья. Нѣкоторыя изъ нихъ остаются, быть можетъ,

еще не отысканными, а нѣкоторыя, по всей вѣроятности, уже безслѣдно пропали. Но и въ томъ, что до насъ дошло, обнаруживается все еще стройная цѣлостность и послѣдовательность. Съ другой стороны имѣются и такія былины, которыхъ связь съ цѣлымъ, по видимому, никогда и не была особенно крѣпкою. Сохранившись во множествѣ пересказовъ и цѣлостныя сами по себѣ, онѣ плохо вяжутся съ сердцевиною эпоса—не потому, чтобы оторвались отъ нея, а потому, что всегда оставались въ сторонѣ, едва захваченныя процессомъ эпическаго объединенія. Связь этихъ частей съ цѣлымъ кругомъ — чисто-внѣшняя. Если самъ Владиміръ и является въ нихъ дѣйствующимъ лицемъ, то вѣдь онъ и въ самыхъ основныхъ частяхъ эпоса не оказывается первенствующимъ *внутренно*. Если онъ *центръ*, то главнымъ образомъ потому, что все происходитъ въ былинахъ *при* немъ и *вокругъ* его стольнаго города. Внутреннимъ центромъ, *душею* всего является первенствующій въ богатырствѣ кіевскомъ — Муровскій или Муромскій уроженецъ. Но въ цѣломъ рядѣ былинъ его вовсе нѣтъ: вотъ эти-то былины и не сплотились съ ядромъ эпоса. Онѣ же въ самой слабой степени испытали на себѣ и тотъ процессъ смягченія, который несомнѣнно сказался въ самомъ ядрѣ эпическомъ. Личности и похожденія, оставшіяся отъ него въ сторонѣ, по преимуществу сохраняютъ отпечатокъ первобытной грубости. Похожденія этихъ личностей заключаются исключительно въ *сватовствѣ* и его послѣдствіяхъ. Такой предметъ по преимуществу сближаетъ эти былины со *сказками*, въ которыхъ добываніе добрымъ молодцемъ невѣсты себѣ и царю занимаетъ такое видное мѣсто (только въ сказкахъ пріемы и нравы, проявляющіеся при этомъ, отличаются уже меньшею грубостью). Одна изъ такихъ былинъ повѣствуетъ о томъ, какимъ образомъ добыта была для самого Владиміра-князя его княгиня Апраксія (или Апраксѣевна), которая въ основной части эпоса является какъ бы издавна уже тою, съ кѣмъ онъ и «вѣкъ коротаетъ и думу думаетъ». Эпическое добыванье ея для Владиміра сходится въ основныхъ чертахъ съ добываньемъ невѣсты для разныхъ королей въ германскихъ поэмахъ такъ называемаго Ломбардскаго цикла, а также въ нѣкоторыхъ вѣтвяхъ Карловингскаго эпоса, въ скандинавской Тидрекъ-сагѣ, наконецъ въ одной изъ пѣсенъ Старой Эдды (не говоря уже о множествѣ сходныхъ похожденій въ ближайшемъ къ намъ по степени родства юго-славянскомъ эпосѣ). Это, стало быть, та часть нашего эпоса, которая рѣшительно оказывается у насъ одноосновною съ другими народами — явное свидѣтельство въ пользу ея глубокой древности. Черты, какими рисуется героическое сватовство въ

Старой Эддѣ, дали возможность нѣмецкимъ изслѣдователямъ возстановить безъ труда миѳическую основу во всѣхъ подобныхъ сказаньяхъ о сватовствѣ. Но мы не будемъ вдаваться въ эту туманную глубь. Въ пользу предположенія, что въ основѣ не только былинъ о сватовствѣ, но и всѣхъ тѣхъ, въ которыхъ гораздо рѣшительнѣе сказалось историческое пріуроченіе, все же лежитъ миѳъ, говоритъ весьма многое, но пускай возстановленіе миѳической стороны богатырскаго эпоса остается на долю спеціальныхъ монографій. Несомнѣнно, что въ настоящее время народъ усматриваетъ въ своемъ богатырствѣ не божеское, а тоже человѣческое, только болѣе сильное и долговѣчное поколѣніе. Будемъ же и мы здѣсь смотрѣть на богатырей, какъ на представителей бытовой стороны, какъ на участниковъ и вершителей историческихъ судебъ народа. Замѣчательно, что въ германской поэмѣ *Ortnit* въ добываніи для героя невѣсты участіе принимаетъ *Ilias von Riuzen*. Если это не одно случайно зашедшее сюда имя, а дѣйствительный отзвукъ преданій о нашемъ Муромцѣ, то выходитъ, что въ XII в. (къ которому относится *Ortnit*) нашъ первенствующій богатырь являлся еще въ качествѣ *свата государева*, подобно тому, какъ сватомъ и до сихъ поръ является въ сербскомъ эпосѣ любимый герой его Марко Королевичъ. Тогда пришлось бы признать, что нашъ Муромецъ былъ избавленъ отъ этой неособенно важной роли уже позже, когда окончательно развившійся въ немъ характеръ земской служилой силы пересталъ уживаться съ какою-либо частною службою, хотя бы даже самому князю. Такимъ образомъ дошло до того, что Ильѣ совершенно нечего стало дѣлать въ былинѣ о сватовствѣ Владиміровомъ (а тѣмъ паче въ былинахъ о сватовствѣ другихъ лицъ), а потому-то изъ всего множества пересказовъ этой былины онъ упоминается всего въ одномъ—и то только какъ лице, подавшее совѣтъ отправить за невѣстой для князя Дуная Ивановича ([1]). Имя этого послѣдняго (который и остается сватомъ Владиміра во всѣхъ пересказахъ)([2]) отводило бы насъ къ отдаленнымъ общеславянскимъ воспоминаніямъ о Дунаѣ рѣкѣ, если бы слово это не имѣло также значенія рѣки вообще, съ другой же стороны если бы оно не попадалось у насъ въ лѣтописяхъ, какъ собственное имя лица, жившаго въ юго-западной Руси въ концѣ XIII в. ([3]).

---

[1]) Гильфердинговскій № 108 есть только болѣе точная передача Рыбниковскаго варьянта былины о Дунаѣ въ т. III, № 21.

[2]) Исключеніе составляетъ только у Рыбн. III, № 3, гдѣ невѣсту добываютъ Владиміру два лица совершенно неизвѣстныя по другимъ былинамъ.

[3]) Въ Ипатской лѣтописи подъ 1281 г. въ числѣ воеводъ князя Владиміра Васильковича оказывается *Дунай* (второй разъ объ немъ упоминается подъ 1287 г.).

За то стариной такъ и вѣетъ—если не отъ имени Дуная, то отъ его похожденій. Онъ добываетъ жену Владиміру тѣмъ путемъ *насильственнаго захвата*, который, подъ именемъ *умыкиванья*, представлялся составителю «Повѣсти временныхъ лѣтъ» чѣмъ-то «звѣринскимъ». Отецъ Апраксіи, король литовскій или ляховинскій, руководится въ своемъ отказѣ на сватовство Дуная просто свычаемъ и обычаемъ патріархальнаго самодурства родительскаго, заставлявшаго держать дочерей въ золотой клѣткѣ и тѣмъ самымъ вынуждавшаго прибѣгать къ захватамъ. Только въ немногихъ варьянтахъ является подновленный мотивъ: зачѣмъ сватаешься не за старшую? Въ одномъ же варьянтѣ сватовство за Апраксію принимается ея отцемъ за безуміе, потому что Владиміръ князь «не великъ собою»(1). Черта эта, хотя и одиноко стоящая, отзывается стариною уже историческою—лѣтописнымъ преданіемъ о Владимірѣ, какъ *робичичъ*, ради этого и отвергнутомъ горделивой Рогнѣдой. Самый пріемъ *разутія* (старинная принадлежность брачнаго обряда), упоминаемый съ такимъ отвращеньемъ той же Рогнѣдой, сохранился въ былинѣ о другомъ сватовствѣ—Ивана Годиновича, приказывающаго своей неохотной невѣстѣ снять съ него сафьянъ сапогъ (2). Этому Ивану Годиновичу, являющемуся то крестникомъ, то племянникомъ князя Владиміра, не смотря даже на такое кровное съ нимъ родство, указываютъ на то, что женѣ его пришлось бы быть *портомойницею*, тогда какъ, выйдя за Афромея, она бы была царицею. На княжескаго родственника такимъ образомъ перенесено въ былинѣ то презрѣніе, котораго жертвой является въ лѣтописи самъ князь-робичичъ. Что же касается суровой мести Владиміра Рогнѣдѣ за ея гордость, то отраженьемъ ея является, опять въ особой былинѣ о сватовствѣ, Хотенъ-Блудовичъ. Отчествомъ своимъ напоминая извѣстнаго Владимірова наперсника въ лѣтописи, Хотенъ еще больше напоминаетъ самого Владиміра, разрушая теремъ Часовишны и частію убивая, частію забирая въ плѣнъ ея братьевъ, защищающихъ ее отъ насильнаго сватовства. Только въ былинѣ это происходитъ не столько по собственному ея нехотѣнью идти за «блуднаго сына Хотенушку», сколько по гордости ея матери, которая ради своего «княженецкаго вѣковѣчнаго рода» высылаетъ противъ Хотена свою домашнюю рать—сыновей. Впрочемъ этотъ *княженецкій родъ*—черта рѣдкая (3). Въ

---

1) Рыбн. II, № 12=Гильф. № 102.

2) По пересказу Арханг. губ. у. г. Ефименка, уже оцѣненному съ этой стороны г. Квашнинымъ-Самаринымъ.

3) Гильф. стр. 836.

большей части варьянтовъ она просто вдова богатая, гнушающаяся Хотенушкой, какъ бѣднякомъ, а потомъ вынужденная упрашивать-задаривать князя Владиміра, чтобы онъ назвался родственникомъ ея дочери и такимъ образомъ заставилъ Хотенушку взять ея дочь за себя, вмѣсто того чтобы привести въ исполненье свою угрозу—выдать ее просто за слугу своего. Точно также въ большей части пересказовъ былины объ Иванѣ Годиновичѣ его непокладистый тесть Дмитрище является просто богатымъ гостемъ (купцомъ, по древнему смыслу слова) черниговскимъ, иногда же живущимъ за самымъ моремъ и только въ рѣдкихъ варьянтахъ царемъ; зато его излюбленный зять (Афромей) постоянно пользуется этимъ титуломъ.

Всѣ три былины о сватовствѣ пропитаны грубою насильственностью той патріархальной поры, слѣдъ которой ясно сохранился и въ свадебной обрядовой старинѣ, придающей невѣстѣ значенье то похищаемой чужимъ чужаниномъ, то покупаемой (на послѣдній обычай указывается въ былинахъ предложеньемъ Дунаю, сватающемуся за князя, и Ивану Годиновичу, сватаемому княземъ, предложеніемъ имъ со стороны послѣдняго взять съ собою, кромѣ рати-силы, и злата-серебра). Варварство этой отдаленной поры съ особенною силою проявляется въ Иванѣ Годиновичѣ, проучивающемъ свою невѣсту за предпочтенье ему Афромея отсѣченьемъ ей рукъ и ногъ (подобно тому какъ сербскій Марко поступилъ съ побрезгавшею имъ дочерью капитана Леки). Съ другой стороны эти три былины, какъ видѣли мы, носятъ на себѣ отпечатокъ также и той насильственности, которая сказывается въ лѣтописномъ сказаніи о Владимірѣ, какъ слѣдствіе мести его за *родовитую* гордость самой Рогнѣды, ради которой погибаютъ ея отецъ и братья. Сказаніе объ этомъ, какъ и о многихъ другихъ похожденьяхъ Владиміра до христіанства, является въ лѣтописи, какъ давно уже замѣчено, отзвукомъ стараго дружиннаго эпоса, и вотъ съ нимъ-то и оказывается не мало общаго въ нашихъ былинахъ про сватающихся богатырей. И въ этомъ смыслѣ опять онѣ стоятъ совершенно особнякомъ въ нашемъ устно-народномъ эпосѣ, отличающемся въ основной своей части совершенно инымъ бытовымъ строемъ. Потому-то, по всей вѣроятности, эта его основная часть и не отозвалась въ свое время въ «Повѣсти временныхъ лѣтъ», которой первая половина указываетъ на связи ея составителя болѣе съ княжескою дружиною, чѣмъ съ земской стихіею Руси. Что касается былинъ о сватовствѣ, то дружинный слѣдъ особенно замѣтенъ въ Дунаѣ Ивановичѣ. Еще К. С. Аксаковъ замѣтилъ: «не похожъ Дунай на другимъ богатырей; очевидно пришлецъ изъ чужихъ странъ, буйный духомъ,

онъ отличается какою-то особенною горделивою осанкою... Дунай говоритъ самъ о себѣ, что онъ служилъ въ семи ордахъ ([1]) семи королямъ. Удалой дружинникъ, Дунай наконецъ остался въ службѣ православнаго князя Владиміра» ([2]). Во время своего наемническаго странствованія онъ и побывалъ-послужилъ у короля въ Литвѣ. По нѣкоторымъ пересказамъ онъ еще въ первую и долгую свою побывку тамъ свелъ знакомство со старшею дочерью короля Анастасіей ([3]). Большинство пересказовъ не знаетъ объ этомъ давнишнемъ короткомъ знакомствѣ: Настасья тутъ отправляется въ погоню за нимъ, когда онъ увозитъ ея сестру, побѣждается имъ въ бою и становится вслѣдъ за тѣмъ его женою, рѣшительно напоминая Брюнгильду и вообще воинственныхъ дѣвъ, отдающихся не иначе, какъ съ бою, въ германскомъ эпосѣ. Но воинственный духъ сохраняется въ Настасьѣ и по пріѣздѣ съ Дунаемъ въ Кіевъ. На свадебномъ пиру у Владиміра она хвастаетъ своей мѣткой стрѣльбой (по нѣкоторымъ варьянтамъ только отвѣчаетъ такимъ хвастовствомъ на его хвастовство тѣмъ же самымъ). Это подзадориваетъ Дуная, какъ завзятаго вояка, тутъ же и доказать, что онъ по крайней мѣрѣ не отстанетъ отъ нея въ ловкой стрѣльбѣ; но именно отъ страстнаго разраженія, надо думать, пускаемая имъ стрѣла ни разу не попадаетъ въ цѣль, а попадаетъ наконецъ въ жену. По нѣкоторымъ варьянтамъ это происходитъ даже умышленно—прямо чтобы отомстить Настасьѣ, не смотря на напоминанье ея о томъ, что у него съ нею «чадо посѣяно» ([4]). Такимъ образомъ въ Дунаѣ *честь воина* говоритъ несравненно громче *чувства мужа и отца*, въ чемъ снова сказывается удалой дружинникъ,—дружинникъ, такъ сказать, изъ любви къ искусству; это опять сближаетъ его со старымъ дружиннымъ эпосомъ лѣтописи, а съ другой стороны отдаляетъ его отъ основнаго строя народнаго нашего эпоса, въ которомъ *богатырскимъ* никогда окончательно не поглощается *человѣческое*, потому что богатырство въ немъ никогда не становится *само себѣ цѣлью*.

---

1) Вмѣсто *земляхъ* или *царствахъ*—напластованье временъ татарщины.

2) П. С. Соч. К. Аксакова I, 357—358. Миллера Илья Муромецъ 353.

3) Это старое похожденье Дуная въ Литвѣ попадается также въ видѣ былины, совершенно отпавшей отъ связи со всѣмъ остальнымъ. Въ нѣкоторыхъ изводахъ этой отдѣльной былины Дунай становится *безымяннымъ добрымъ молодцемъ*, въ другихъ же является онъ подъ именемъ *Вани клюшничка*, хвастающимся связью съ хозяйскою дочкой и тѣмъ самымъ снискивающимъ себѣ казнь по приказу ея отца, обращающагося во многихъ пересказахъ въ *князя Волконскаго*.

4) Въ иныхъ пересказахъ Дунай даже нарочно смазываетъ стрѣлу змѣинымъ саломъ, въ одномъ же наговариваетъ на нее: «пади не на воду, не на землю, а ты пади Настасьи во бѣлую грудь» (Гильф. стр. 254, 592, 614).

Характеръ дружинной поры съ ея другой стороны—наемничества и зависѣвшей отъ него страсти-привычки къ «получкѣ», сказывается въ былинахъ о сватовствѣ и тѣмъ, что самъ Владиміръ князь за даровья драгоцѣнныя Часовой вдовы даетъ ей силушки шесть полковъ. Но при этомъ ему, хотя и не въ такой степени какъ корыстнику Игорю въ дружинномъ эпосѣ лѣтописи, приходится *только накупиться на бѣду*. Хотенко заставляетъ его самого обсыпать со всѣхъ сторонъ златомъ-серебромъ воткнутое въ землю копье долгомѣрное (пріемъ, замѣтимъ къ тому же, страшной древности, попадающійся и въ Старой Эддѣ и даже въ латино-нѣмецкой поэмѣ десятаго вѣка *Waltharius*). Вспомнимъ, что Владиміра подкупаетъ *купецъ-вдова*, а она существо столь же властное, гордое, брезгающее родомъ «нищетнымъ кошельчатымъ», какъ и Димитрій богатый *гость* (купецъ), нѣкоторыми пересказами поселяемый за *океаномъ моремъ*. Подъ этимъ послѣднимъ подразумѣвается, можетъ быть, отдаленный *варяжскій берегъ*—родина тѣхъ *торговыхъ людей* и въ то же время *воиновъ*, которымъ издавна уже былъ черезъ Русь знаменитый добычническій путь *въ Греки*, надѣлявшій ихъ славой-богачествомъ, этою двойною основою ихъ аристократизма. Но и поселенный (какъ оно выходитъ по большинству пересказовъ) въ Черниговѣ, Димитрій остается тѣмъ же могучимъ торговымъ гостемъ; не безъ смысла и величается онъ въ шенкурскомъ пересказѣ *вольнымъ царемъ Черниговцемъ*.

Родомъ изъ того же города былъ, надо думать, и Иванъ *Гостиный сынъ*—герой былины, остающейся опять почти совершенно внѣ связи съ ядромъ нашего эпоса, хотя въ похожденья его, по крайней мѣрѣ въ настоящемъ ихъ видѣ, и не оказывается замѣшаннымъ сватовство. Намекомъ на родину Ивана Гостинаго служатъ тѣ поруки крѣпкія, какія даетъ за него Владыка *Черниговскій* передъ состязаньемъ его съ Владиміромъ княземъ въ конской гоньбѣ. Самое вступленіе въ подобное молодецкое состязаніе *гостинаго* (купеческаго) сына указываетъ на соединеніе въ немъ торговаго призванія съ удалью. Въ Черниговѣ же проживаетъ, по свидѣтельству нѣкоторыхъ пѣсенъ (¹), Ставръ Годиновичъ, хвастающій передъ Владиміромъ хитрой находчивостью своей молодой жены, дѣйствительно и проводящей князя, подобно тому какъ Ивану Гостиному удается его провести—напугать диковинными продѣлочками своего конька. По отчеству Ставръ какъ будто бы сближается съ Иваномъ Годиновичемъ. Хотя Ставръ величается *бояриномъ*, но Владиміръ князь даетъ ему право торговать

¹) Рыбн. II, № 19; Гильф. № 21 и 140.

безданно-безпошлинно въ Кіевѣ, чѣмъ и обнаруживается купеческая основа его богатства и знатности. Замѣчательно, что, по свидѣтельству отличнаго олонецкаго сказителя Рябинина, во время похожденій Ставра и его жены въ Кіевѣ, *Ильи Муромца еще не было при Владимірѣ* ([1]).

Всѣ упомянутыя былины, повидимому, принадлежатъ къ особому эпосу про *гостиныхъ людей*, центромъ котораго является градъ Черниговъ. Похожденія ихъ, какъ мы видѣли, подобно похожденіямъ всѣхъ вообще сватающихся богатырей, связаны лишь на живую нитку съ эпосомъ кіевскимъ, при чемъ на долю Владиміру князю достается нерѣдко роль далеко не завидная. Но есть еще одинъ богатырь—несомнѣнно изъ разряда *гостиныхъ людей* и въ тоже время изъ *сватающихся*. По происхожденью онъ прямо изъ-за моря, приплываетъ къ Кіеву на кораблѣ во главѣ своей торговой дружины, людей *работныхъ*, какъ онъ ихъ называетъ, съ видами на торговлю въ Кіевѣ (ради чего онъ и задариваетъ князя), а равно и на племянницу Владимірову, отъ которой однако же отказывается, послѣ того какъ она сама приходитъ къ нему и напрашивается на замужество съ нимъ (черта, попадающаяся въ эпосѣ разныхъ народовъ). Впрочемъ по нѣкоторымъ пересказамъ онъ на ней все таки женится. Это Соловей Будиміровичъ. Какъ и съ другими сватающимися богатырями, Владиміръ князь связанъ съ нимъ исключительно частнымъ, домашнимъ образомъ, а съ настоящимъ представителемъ Владиміровой Руси, съ главнымъ земскимъ богатыремъ, Соловей Будиміровичъ, какъ и всѣ сватающіеся, совсѣмъ не сходится. И Соловей, какъ всѣ *сватающіеся*, остается поэтому въ сторонѣ отъ ядра богатырскаго эпоса. На варяжскій складъ во всей его личности и обстановкѣ указано уже давно. Складъ этотъ сказывается въ стремленьи его аристократически отличать себя со своею матушкою отъ работной подневольной дружины особаго рода богатыми сходенками съ корабля. Варяжскій колоритъ прямо видѣнъ въ описаніи его корабля, напоминающемъ тотъ наружный видъ не то птицы, не то звѣря, какой придается кораблямъ въ скандинавскихъ сагахъ ([2]).

Варяжское соединеніе *гостя* съ *дружинникомъ* замѣтно и въ Чурилѣ Пленковичѣ, но его похожденья уже прямо замѣшаны въ основную часть эпоса, причемъ личность Чурилы получаетъ зна-

---

[1]) Миллера Илья Муромецъ 634—635.

[2]) Это подробно изложено А. А. Котляревскимъ въ его статьѣ: «Скандинавскій корабль на Руси» (Древности. Труды Московскаго Археологическаго Общества, ч. I стр. 39—40).

ченіе *отрицательное*, какъ крайне несочувственная и народу кіевскому и любимому кіевскому богатырю. Сыномъ богатаго *гостя* является въ былинѣ Кирши Данилова и Добрыня Никитичъ, про котораго и про самого говорится въ другой былинѣ, что онъ *три года приторговывалъ*. Вмѣстѣ съ тѣмъ этотъ также, значитъ, *гостиный сынъ* (по другимъ пересказамъ однако племянникъ Владиміра) оказывается, подобно Дунаю, человѣкомъ *бывалымъ*. Этимъ послѣднимъ качествомъ отличается и Михайло Потыкъ, одною стороною своихъ похожденій напоминающій также и брачныя похожденья Ивана Годиновича. Но и у Добрыни Никитича имѣются въ свою очередь такія же похожденья съ *Маринокю*, прибѣгающею къ чародѣйству (точно также какъ и жена Потыка), а потомъ проучиваемою Добрыней съ такимъ же варварствомъ, съ какимъ Иванъ Годиновичъ проучиваетъ свою *Марью* Дмитріевичну, а Потыкъ свою *Марью* Подоленку Лиховидьевну ([1]). Добрыня Никитичъ, подобно Ивану Годиновичу и Соловью Будиміровичу, имѣетъ и свою особую, лично ему служащую дружину. Но если такія черты сближаютъ Добрыню и Потыка съ богатырями сватающимися и со старымъ варяжскимъ складомъ нашего лѣтописнаго эпоса, то съ другой стороны они оба окончательно введены въ нашъ эпическій кругъ земскихъ богатырей, и притомъ не такъ, какъ Чурила, не со значеніемъ отрицательнымъ, а какъ личности во многихъ своихъ похожденіяхъ смягчившіяся, очеловѣчившіяся и ставшія до того сочувственными кіевской богатырской средѣ, что съ ними даже по преимуществу связывается узами названаго братства самъ Илья Муромецъ.

Обратимся же теперь къ той основной и цѣлостной части нашего эпоса, душею которой является этотъ богатырь крестьянинъ. Но и тутъ мы не сразу дойдемъ до него самого, а сперва познакомимся съ тѣмъ богатырскимъ поколѣніемъ, на смѣну которому долженъ былъ придти Илья, а равно и съ эпическимъ предтечей послѣдняго—тѣмъ Селяниновичемъ, который хотя и былъ открытъ г. Рыбниковымъ одновременно съ богатырями старшими, но по своимъ внутреннимъ качествамъ никакъ не можетъ быть относимъ къ одному съ ними роду. На *старшее поколѣнье богатырей* указывалъ еще К. С. Аксаковъ на основаніи нѣкоторыхъ намековъ на нихъ въ извѣстныхъ уже въ то время былинахъ. Между ними

---

1) Въ нѣкоторыхъ пересказахъ Добрыня вѣнчается съ Мариною *вкругъ ракитова куста*, подобно тому какъ это происходитъ у Дуная съ Настасьею Королевишной въ пересказѣ Кирши Данилова: черта, отзывающаяся языческою стариною.

даже прямо упоминался *Святогоръ*, оказавшійся, послѣ открытій г. Рыбникова, главнымъ представителемъ богатырства старшаго, упоминался на ряду съ *Самсономъ*, оказывающимся послѣ этихъ открытій, дополненныхъ Гильфердинговскими, не кѣмъ инымъ, какъ тѣмъ же Святогоромъ, съ примѣсью нѣкоторыхъ чертъ библейскаго силача, но зажившимъ у народныхъ пѣвцовъ и своею особою жизнью ([1]). Хотя богатырямъ этимъ въ одной былинѣ и предоставлялось участіе въ бою съ татарщиной, но отъ ихъ потѣхъ богатырскихъ становилось жутко и самому народу кіевскому: «котораго толкнутъ, тому смерть да смерть». При такой своей гибельной неловкости, сами они (подъ общимъ именемъ *старшихъ богатырей*) выставлялись дивующимися противоположнымъ качествамъ Ильи Муромца—поѣздкѣ его молодецкой и поступочкѣ богатырской. Изъ воспоминаній молодости вынесенъ былъ К. С. Аксаковымъ разсказъ о богатырѣ съ гору, который самъ себя называетъ *уродомъ*, говоря Ильѣ Муромцу: *«меня и земля не держитъ*; нашелъ себѣ гору и лежу на ней». Отъ ударовъ Ильи ему представляется только, что онъ или за сучекъ зацѣпился или за камешекъ задѣлъ. Дѣло въ томъ, что въ сравненіи съ нимъ богатырь Илья не болѣе какъ что-то въ родѣ сказочнаго «мальчика съ пальчикъ». Ясно, что этотъ богатырь-гора—тотъ же Святогоръ, котораго образъ окончательно возсталъ передъ нами только съ открытіями г. Рыбникова. Самое имя его находится въ связи какъ съ его объемомъ, такъ и съ пребываньемъ его на горахъ или щельяхъ (скалахъ). Вопросомъ остается, что̀ значитъ прилагательное *святой* въ первой половинѣ его имени, а равно и въ примѣненіи къ тѣмъ горамъ, на которыхъ онъ живетъ. Предположенье, что *Святогоръ* образовалось изъ *святъ Егоръ* остроумно, не болѣе. Дѣло въ томъ, что въ похожденіяхъ Святогора нѣтъ ничего общаго съ народною подкладкою святаго Егорія (въ пѣсняхъ обрядовыхъ и въ духовномъ стихѣ) ([2]). Но какъ бы ни объяснялось имя, образъ богатыря совершенно ясенъ. Онъ живетъ на горахъ высокихъ да щелейкахъ толстыхъ, и не ѣздитъ на св. Русь ([3]), не догадываясь сдѣлать то, что сдѣлалъ знаменитый герой

[1]) Часто такимъ образомъ Святогоръ упоминается рядомъ со своимъ, такъ сказать, эпическимъ двойникомъ Самсономъ. Но у Гильфердинга въ № 270-мъ подъ двойнымъ именемъ *Самсонъ-Святогоръ* является очевидно одно лицо.

[2]) Всѣ попытки сблизить обоихъ г. Н. Петрова (Труды Кіевской Духовной Академіи 1871 г. X, 30—32) едва ли могутъ быть признаны удачными. Едва ли также можно придавать какое-либо особенное значеніе тому, что въ одномъ изъ варьянтовъ стиха объ Аникѣ-воинѣ оба лица соединяются въ одно: «Егоръ-Святогоръ». Черта эта слишкомъ одинока.

[3]) Гильф. № 1.

иранскихъ сказаній Рустемъ, котораго не только земля, но и камень не сносилъ, пока онъ не отдѣлался отъ части своей громадной силы ([1]). А Святогору не меньше Рустема «грузно отъ силушки, какъ отъ тяжелаго беремени». Ему даже не съ кѣмъ силой помѣряться. Вотъ и приходитъ Святогору въ голову мысль переворотить землю ([2]). Но какъ бы въ отвѣтъ на подобную похвальбу попадается ему на пути «маленькая сумочка переметная». Пытается ее поднять Святогоръ, но отъ натуги только угрязаетъ по колѣни въ землю (по нѣкоторымъ варьянтамъ даже въ камень), а по бѣлу лицу у него не слезы, а кровь течетъ. Вліяніе христіанское сказалось въ одной пѣснѣ (гдѣ Святогоръ является подъ именемъ Самсона) въ томъ, что туже сумочку легко подымаетъ ангелъ отъ Господа, поясняющій ему, что «погружена вся тягота» въ эту сумочку. Такой же испытующій ангелъ является въ сербскомъ эпосѣ не въ мѣру также похвалившемуся Марку Королевичу. Въ томъ же духѣ задумано и старое лѣтописное преданіе объ обрахъ, которые «быша тѣломъ велици и умомъ горди, и Богъ потреби я, помроша вси, и не остася ни единъ обринъ».

Точно также суждено было известись *безъ наслѣдка* и Святогору со всѣмъ родомъ старшихъ богатырей, известись, чтобы очистить дорогу младшему богатырскому поколѣнію. Въ одномъ, уже прозаическомъ разсказѣ мѣсто ангела занимаетъ лице, называющее себя Микулою Селяниновичемъ. Умѣя совладать съ тѣмъ, на что не хватаетъ всей громадной силищи Святогора, Микула проявляетъ силу иного рода—качественную, а не количественную: онъ легко носитъ чудесную сумочку, и не думая при этомъ угрязать въ землю. Встрѣтившись со Святогоромъ, онъ научаетъ его узнать свою судьбу отъ чудеснаго кузнеца, который куетъ два тонкихъ волоса. Эти *два* волоса указываютъ на предстоящую ему жизнь *вдвоемъ*— въ брачномъ союзѣ съ дочерью какого-то калики, которая тридцать лѣтъ лежитъ во гноищѣ. Все это представляется уже довольно туманнымъ въ поблекшемъ видѣ дошедшихъ до насъ прозаическихъ разсказовъ, но основной смыслъ еще ясенъ. Гордость Святогора оскорблена такимъ неподходящимъ бракомъ: онъ

---

[1]) Mohl, Livre des Rois, II, 167.

[2]) Подробности, съ какими передается объ этомъ намѣреніи Святогора (или Самсона) — происхожденія книжнаго, какъ оно видно даже изъ употребленнаго въ былинѣ слова *аще*. Источникъ—въ рукописномъ «Прѣніи живота со смертію», гдѣ говорится отъ лица то Самсона, то Александра Македонскаго: «аще бы было кольце въ землѣ утверждено, и азъ бы всю землю поворотилъ». А. Н. Веселовскій замѣчаетъ, что «это, очевидно, переиначенный анекдотъ объ Архимедовой точкѣ». (Вѣст. Евр. 1875 г. IV, 769).

ѣдетъ къ сулимой ему невѣстѣ, ударяетъ ее мечемъ и пускается безъ оглядки въ обратный путь. Но то, чѣмъ онъ думалъ отдѣлаться отъ своей судьбы, именно и служитъ къ исполненію ея приговора: извѣстная тема сказаній о силѣ рока, столь распространенныхъ у всѣхъ народовъ. Святогоръ встрѣчается съ неописанною красавицей, которая и становится его женою; но по рубцу на ея груди онъ узнаетъ изъ ея объясненій, что она и есть именно та, которая когда-то лежала во гноищѣ и исцѣлилась отъ удара мечемъ какого-то промелькнувшаго витязя. Святогоръ заключаетъ изъ этого, что «суда Божія на добромъ конѣ не объѣхать» ([1]). Точно также предстояло подстеречь Святогора и другому *суду Божію*. Извѣстно, что на старинномъ языкѣ судомъ Божіимъ назывался не только бракъ, но и *смерть*.

Прежде однако же чѣмъ перейти къ сказанію о Святогоровой смерти, мы должны остановиться на былинахъ, которыя выяснятъ намъ окончательно характеръ силы, недостававшей Святогору и развившейся въ Микулѣ Селяниновичѣ. То—былины, въ которыхъ Микула встрѣчается не со Святогоромъ, а съ другимъ лицемъ, отличающимся отъ Святогора тѣмъ, что называетъ былина «хитростью-мудростью» и все таки не умѣющимъ сдѣлать того, что легко дается Микулѣ. Лице это Вольга Святославговичъ (въ пересказахъ олонецкихъ) или Волхъ Всеславьевичъ (у Кирши Данилова, которому не была однако же извѣстна *встрѣча* Волха съ Микулою). Имя *Волхъ* сближали съ *волхвованьемъ*, имѣя въ виду ту «хитрость-мудрость», которая въ сказкахъ называется «хитрой наукой», а сводится на тоже чародѣйство. Отчество *Всеславьевичъ* напоминаетъ о Всеславѣ Полоцкомъ, по преданію, сохранившемуся въ лѣтописи, рожденномъ отъ *волхвованья*, а по «Слову о полку Игоревѣ» оказывающемся *оборотнемъ*. Волхъ Всеславьевичъ въ былинѣ то же оборотень; вся «хитрость-мудрость» его и заключается въ томъ, что, оборачиваясь звѣремъ, рыбой и птицею, онъ совершаетъ искусные ловы, а оборачиваясь мурашикомъ, подготовляетъ успѣшный исходъ предпринимаемому имъ походу. Рожденіе «отъ волхвованія» также имѣется и въ былинѣ: въ нѣкоторыхъ пересказахъ ея Волхъ родится отъ змѣя и рожденіе его сопровождается вели-

---

[1]) Въ тѣхъ варьянтахъ, гдѣ Святогоръ является подъ именемъ Самсона, за женитьбой его слѣдуетъ измѣна ему жены—совершенно соотвѣтственно библейскому разсказу, при чемъ важное значеніе получаютъ и *семь власовъ ангельскихъ* на головѣ у богатыря.

кими знаменіями во всей природѣ (¹). Другая форма имени богатыря — *Вольга́* — въ сущности отлична отъ *Волха*, имени, объясняемаго *качествами* лица, изъ нарицательнаго ставшаго собственнымъ. *Вольга* = *Вольгъ*, а *Вольгъ* чрезъ присоединеніе *в* (согласно народной фонетикѣ) образовался изъ *Ольгъ* = *Олегъ* (²). Не безъ основанія и въ самыхъ похожденьяхъ Вольги находили нѣчто общее съ лицемъ, задолго предшествовавшимъ Всеславу и, подобно ему, оставившимъ слѣдъ въ эпическихъ отзвукахъ лѣтописи—съ Олегомъ *Вѣщимъ* (т. е. тѣмъ же чародѣемъ, кудесникомъ). Въ самомъ походѣ Вольги со своею дружиною хороброю въ Золотую Орду (по другимъ пересказамъ—Турецъ-землю) (³) слышится, можетъ быть, сквозь географическіе термины двухъ позднѣйшихъ эпохъ, отзвукъ чудеснаго похода Олега въ Царьградъ, похода, который и снискалъ ему прозвище *Вѣщаго* (т. е. хитраго-мудраго). Сила однако не въ томъ—не въ этихъ именахъ отдѣльныхъ историческихъ личностей старой поры; сила въ томъ, что былинный Волхъ-Вольга̀ отражаетъ въ себѣ *общій строй* тѣхъ временъ, когда въ князьяхъ нашихъ еще сказывалась стихія варяжская. Въ качествѣ племянника Владимірова онъ пожалованъ тремя городами и ѣздитъ по нимъ за *получкою* (⁴), а потомъ, послѣ похода въ чужую землю, раздѣляетъ полонъ со своею дружиною и является такимъ образомъ *добычникомъ* и *завоевателемъ* въ духѣ Игоря и Святослава (⁵).

---

¹) Такое чудесное происхожденіе и такія знаменія приписываются выдающимся героямъ въ эпосѣ разныхъ народовъ. У насъ, кромѣ Волха, чудесныя знаменія сопровождаютъ, по нѣкоторымъ былинамъ, рожденье Добрыни, напоминающаго отчасти Волха и оборотничествомъ, съ тою разницею, что онъ не самъ обертывается, а его оборачиваетъ Марина (*какъ Потыка Марья Лебедь*).

²) Само́е отчество *Святославовичъ*, хотя, *какъ отчество*, и оказывающееся *анахронизмомъ*, отводитъ насъ въ древній періодъ нашей исторіи.

³) А по нѣкоторымъ—*Индію*, которая тутъ замѣшалась изъ книжныхъ сказаній объ индѣйскомъ царствѣ. Замѣтимъ, что г. Всев. Миллеръ и самого Вольгу выводитъ изъ книгъ — по прямому пути отъ Александра Македонскаго съ его знаменитымъ индѣйскимъ походомъ. Но вѣрнѣе, что тутъ только извѣстная *примѣсь* книжная.

⁴) Въ одномъ изъ Гильфердинговскихъ пересказовъ (№ 255) они прямо названы *удѣломъ* Вольги, который впрочемъ смѣшанъ тутъ съ Иваномъ Годиновичемъ (такъ какъ и тотъ вѣдь племянникъ Владиміру).

⁵) Въ одномъ изъ пересказовъ купцы и бояре въ славномъ городѣ Туринцѣ перестаютъ платить дань Владиміру, и Вольга ѣдетъ за *этою* данью. Во всѣхъ другихъ пересказахъ Вольга собираетъ ее для себя. Въ томъ же исключительномъ пересказѣ (Гильф. № 55) дружина у него въ 40000; во всѣхъ остальныхъ она малочисленна по обычаю богатырскому: тридцать молодцевъ безъ единаго, самъ Вольга во тридцатыихъ.

Выѣхавъ однажды за получкою, Вольга и замѣтилъ во чистомъ полѣ ратая, но, замѣтивъ, только на третій день могъ догнать его—съ такою быстротою передвигался онъ по необъятному полю на своей кобылкѣ соловенькой: въ край уѣдетъ — другаго не видать ([1]). На привѣтъ Вольги и вопросъ объ имени и изотчествѣ оратай описываетъ весь кругъ своей дѣятельности, заканчивающійся вареніемъ пива, за что мужички его будутъ чествовать *Микулушкой Селяниновичемъ*. Вольга приглашаетъ Микулу «поѣхать ему въ номочь», или «отводить ему вотчины», или наконецъ «брать съ нимъ Туринецъ и Орѣховецъ» ([2]), т. е. непокорные ему города. Микула согласенъ, но вспоминаетъ, что онъ оставилъ свою сошку во бороздочкѣ, а надо бы прибрать ее за ракитовъ кустъ, чтобы тамъ могъ ее найти только тотъ, кому она нужна — *свой братъ мужичекъ*. Вольга посылаетъ за сошкой пятерыхъ изъ своей дружины, потомъ десятерыхъ, наконецъ ѣдетъ самъ со всею дружиною, но даже и всѣ они вмѣстѣ не могутъ совладать съ сошкой. А подходитъ Микула, хватаетъ одной рукой и отбрасываетъ какъ ничего за ракитовъ кустъ. Эта сошка Микулина примыкаетъ съ одной стороны къ разряду предметовъ, неожиданно оказывающихся тяжелыми въ эпосѣ у различныхъ народовъ; но мѣсто ея тѣмъ скорѣе въ разрядѣ преданій о чудесномъ орудіи земледѣльческомъ, орудіи, такъ сказать, недотрогѣ, съ которымъ можетъ справиться только избранное лице. У насъ эта *сошка*, съ которою не можетъ совладать дружина, способная однакоже разгромить цѣлое царство, является вполнѣ соотвѣтствующею той *сумочкѣ съ тягой земною*, для подъема которой не хватило всей силы богатыря - горы, собиравшагося переворотить землю. Для того, чтобы справиться съ этой сошкой, недостаточною оказалась даже та хитрость - мудрость, которою обладаетъ Вольга. Дѣло тутъ, стало быть, не только не въ избыткѣ силы (на самомъ дѣлѣ не дающемъ возможности ею пользоваться), но даже не въ ловкости и изворотливости, а въ умѣлости совершенно особаго рода — той, что̀ называютъ *выносливостью* или *выдержкою*. Этою чисто *качественною* силою обладаетъ по народному пониманію земледѣлецъ—*тежакъ*, какъ его называютъ Сербы ([3]).

---

[1]) Въ описаніи каменистой почвы, съ которою имѣетъ дѣло оратай, сказывается природа того отдаленнаго сѣвера, куда была занесена былина, гдѣ она усвоилась и гдѣ только и сохранилась. (Тоже надо замѣтить и о *щельяхъ* Святогора).

[2]) Такъ представляется оно въ трехъ различныхъ олонецкихъ пересказахъ (Гильф. №№ 32, 55, 255)

[3]) Ср. съ древне-русскимъ *тяжарь* (Аристова: Промышленность древней Руси,

Микула между тѣмъ разстается со своею сошкою, чтобы никогда болѣе ею не пахивать ([1]). Онъ охотно сдается на приглашеніе князя помочь ему совладать съ городами, потому что жители ихъ ему насолили. Хотя онъ и называетъ этихъ жителей тѣми же *мужиками*,—у нихъ нравы и пріемы совершенно иные, непонятные и несочувственные мужику: они требовали у него за провозъ соли *грошовъ подорожныхъ*, т. е. пошлины, а онъ это счелъ насиліемъ и пустилъ тутъ въ ходъ свою богатырскую силу ([2]). Но Селяниновичъ не удовлетворился и этимъ: онъ радъ случаю еще разъ проучить городскихъ *разбойничковъ*, помогая князю спастись отъ приготовленной ими для него засады.

Когда Селяниновичъ вмѣстѣ съ княземъ пускаются въ путь, Вольга на своемъ богатырскомъ конѣ никакъ не можетъ догнать Микулу на его кобылкѣ соловенькой. Въ отвѣтъ на удивленіе князя Микула называетъ его *глупымъ Вольгой Святославовичемъ*, подобно тому какъ послѣ безуспѣшной возни около его сошки онъ замѣчаетъ: «то не мудрая дружинушка хоробрая». Выставляя князя крайне нуждающимся въ Селяниновичѣ, одинъ изъ пересказовъ заставляетъ перваго обращаться къ послѣднему такимъ образомъ: «старый ты мой дядюшка Микулушка». Такимъ образомъ если Владиміръ князь ему родной дядюшка, то Селяниновичъ дядя названый. А по народному «названое родство паче роднаго» ([3]).

Въ лицѣ Вольги сохранился еще отпечатокъ той дѣятель-

стр. 57. Не менѣе замѣчательно древне-чешское *zeme teky* и далматинское *тяжити* (воздѣлывать поле). Jirecek, Recht in Böhmen und Mähren I, 34.

[1]) Гильф. № 255.

[2]) Такъ въ пересказахъ Рыбниковскихъ. У Гильфердинга уже иначе: жители города хотѣли отнять у него соль, или же зафальшивили его казну; повидимому, тутъ уже замѣтна порча. Н. И. Костомаровъ (Вѣстн. Евр. 1873 г. II, 593) понимаетъ нашу былину иначе: онъ видитъ въ Микулѣ готовность идти съ княземъ противъ *своихъ*. Напротивъ г. Ждановъ (Матеріалы для Ист. Стоглаваго Собора въ Ж. Мин. Нар. Пр. 1878 г.) понимаетъ дѣло такъ же, какъ и мы: мужики взиматели грошовъ подорожныхъ — въ сущности *горожане*, представляющіеся крестьянину насильниками.

[3]) Г. Всев. Миллеръ (Ж. М. Н. Просв. 1878 г. дек.) пытается произвести Микулу отъ Николая, соперника на олимпійскихъ играхъ Александра Македонскаго. Сошку Микулину онъ производитъ отъ узла, завязаннаго Гордіасомъ—по происхожденію *пахаремъ*. Нѣкоторая *примѣсь* сказаній книжныхъ можетъ, пожалуй, оказаться и въ былинѣ о Микулѣ, но непонятно, какъ такой дѣльный и живой ученый, какъ г. Всев. Миллеръ, можетъ отрицать народный смыслъ былины и утверждать даже (въ этомъ случаѣ, впрочемъ, вслѣдъ за Н. И. Костомаровымъ), что Микула далеко не нѣжно относится къ мужику. За что бы въ такомъ случаѣ «любила его мать сыра земля»? (о чемъ ниже). Впрочемъ, народный смыслъ эпоса усматривается только въ *цѣломъ его составѣ*.

*

ной стороны власти княжеской, которой уже и слѣдъ простылъ въ эпическомъ князѣ Владимірѣ. Но если и дѣятельный Вольга выставляется не обходящимся безъ Селяниновича, то какъ же праздному Владиміру князю обойтись безъ крестьянскаго сына Ильи?

Въ Микулѣ сохранился какъ бы первый набросокъ того, что развилось потомъ въ долгую, обильную похожденіями, но притомъ и цѣльную жизнь знаменитаго Муромца. Ему пришлось сдѣлаться главнымъ представителемъ младшаго богатырскаго поколѣнія и свидѣтелемъ окончательнаго торжества надъ Святогоромъ «суда Божія». Началъ же Илья, какъ извѣстно, съ того, что цѣлыхъ тридцать лѣтъ сиднемъ просидѣлъ въ своемъ селѣ Карачаровѣ. Онъ въ этомъ отношеніи не оказывается одинокимъ. «Героическому эпосу свойственно, говоритъ Я. Гриммъ, представлять дѣтство и первую молодость омраченною тѣлесными недостатками, потомъ же вдругъ давать выступить впередъ блистательнѣйшему проявленію долго сдерживаемой силы». За этимъ слѣдуетъ у Гримма указаніе на различныхъ героевъ германскихъ и скандинавскихъ, начавшихъ свое поприще сходно съ нашимъ Ильей. Съ ними можно сопоставить не меньшее число соотвѣтственныхъ сидней — потомъ богатырей—восточныхъ. Во всенародныхъ сказкахъ этому вполнѣ соотвѣтствуетъ загнанное положеніе младшаго брата—запечника-дурачка, сразу становящагося потомъ удатнѣйшимъ добрымъ молодцемъ. Не владѣющій ни руками, ни ногами Муромецъ ощущаетъ въ нихъ силу по призыву каликъ перехожихъ: «ты вставай, Илья, насъ не обманывай». Слова эти дѣйствуютъ на него, повидимому, съ неотразимою силою *заговора*. Но подъ вліяніемъ христіанскихъ понятій дѣло приняло такой оборотъ, что сила въ Ильѣ пробуждается отъ ревностнаго желанія напоить-накормить нищихъ странниковъ, не заставшихъ его родителей дома. Въ нѣкоторыхъ пересказахъ эти странники — самъ Іисусъ Христосъ и два апостола, которыхъ чудотворною милостью онъ и взысканъ за свое милосердіе къ страннымъ людямъ. Но сказаніе о чудесныхъ гостяхъ, щедро награждающихъ за оказанное имъ гостепріимство, существовало и до христіанства у различныхъ народовъ, такъ что въ христіанскую пору тутъ нерѣдко только происходила подстановка новыхъ именъ. Не удовлетворяясь тѣмъ, что Илья всталъ на ноги, чудесные гости вслѣдъ за тѣмъ надѣляютъ его особою силою при помощи *питьица медвянаго*. Чудодѣйное вліяніе *живой* или *цѣлющей* воды является также общераспространеннымъ какъ въ героическомъ эпосѣ, такъ и въ сказкахъ ([1]). Но за исцѣленьемъ богатыря послѣдовало, по приказу

[1]) Тѣ пересказы, гдѣ чудесные гости приносятъ съ собою чудесное питье, ко-

тѣхъ же странниковъ, выкатываніе Ильею въ такой же цѣлебной влагѣ—*рость* коня *шелудиваго*, т. е. также бывшаго долго больнымъ, какъ онъ самъ, и сразу сдѣлавшагося конемъ молодецкимъ. Такія превращенія съ конями богатырскими извѣстны и у другихъ народовъ (такъ оно было, на примѣръ, съ конемъ сербскаго Марка и испанскаго Сида). Въ нашемъ сказаніи о началѣ богатырства Ильи мы такимъ образомъ замѣчаемъ черты, существующія и у другихъ народовъ. Но, являясь въ томъ или другомъ эпосѣ по большей части разрозненными, черты эти сливаются въ нашемъ сказаніи въ стройное цѣлое.

Калики перехожіе съ перваго раза *передали* силы Ильѣ. На вопросъ ихъ, что̀ онъ чувствуетъ въ себѣ, Илья отвѣчаетъ по святогоровски, что онъ могъ бы переворотить землю. Тогда они даютъ ему выпить еще, и силы у него оказывается только *половинушка*. «Будетъ съ тебя, не то земля-мать носить не станетъ». Знаютъ эти калики такого богатыря и предостерегаютъ Илью, чтобы онъ не выходилъ драться со Святогоромъ. Не велятъ они драться ему и съ Вольгой, потому что онъ «не силой возьметъ, такъ хитростью-мудростью». Онъ не долженъ биться и съ родомъ Микуловымъ, но по другой причинѣ: «его любитъ матушка сыра земля» ([1]). Съ такимъ предостереженіемъ соединяется обѣщанье каликъ Ильѣ, что *смерть ему на бою не написана*. Слова эти глубоко западаютъ ему въ память и онъ не разъ повторяетъ ихъ самъ себѣ въ разныхъ случаяхъ своей богатырской жизни.

По уходѣ каликъ Илья отправился на работу крестьянскую — вырубать дубье-колодье въ полѣ, чтобы расчистить его подъ пашню. Вернувшись домой, удивились его родители. Но то была первая, за то и послѣдняя крестьянская работа Ильи. Еще сиднемъ сидя, слыхалъ онъ про Соловья разбойника, который тѣ же тридцать лѣтъ просидѣлъ въ своемъ страшномъ гнѣздѣ, только не бездѣйствуя, а разбой держа и заложивъ дорогу прямоѣзжую въ Кіевъ. Вотъ и разгорѣлось у Ильи его богатырское сердце прочистить эту заповѣдную дорожку. О томъ, какъ онъ выѣхалъ въ путь, сохранились различныя подробности въ разсказахъ уже прозаическихъ, но связанныхъ съ наглядными остатками въ той мѣстности, къ которой пріурочено было происхожденье Ильи. Подъ Муромомъ и понынѣ показываютъ старое русло Оки, засыпанное Ильей: когда отецъ, не вѣря его силѣ, не хотѣлъ его пускать въ Кіевъ,

---

нечно, древнѣе тѣхъ, гдѣ Илья перерождается тѣмъ питьемъ, какое самъ онъ имъ подаетъ, а они ему только *отворачиваютъ*.

[1]) По другому пересказу Микула сильнѣе Святогора *отъ матушки отъ сырой земли* (Рыбн. II, № 2). Но мы знаемъ уже, что это особаго рода сила.

онъ вышелъ на Оку, уперся плечемъ въ гору, сдвинулъ ее съ крутаго берега и завалилъ Оку, такъ что теченье ея измѣнилось. А близь села Карачарова (въ которомъ до сихъ поръ живетъ родъ крестьянъ Ильюшиныхъ, прямо производящихъ себя отъ Ильи Муромца) показываютъ часовню во имя Ильи пророка, выстроенную на томъ мѣстѣ, гдѣ подъ ударомъ копыта коня Ильи, при самомъ его выѣздѣ въ путь, ударилъ ключъ, и понынѣ бьющій. Но въ мѣстности, присвоившей себѣ честь быть родиною Ильи, сказанья о немъ уцѣлѣли только въ такомъ отрывочномъ видѣ. Чтобы прослѣдить дальнѣйшіе переходы въ его богатырской жизни, мы должны снова перенестись на тотъ отдаленный сѣверъ, гдѣ съ такою ясностью сохранились воспоминанья объ его отношеніяхъ къ богатырству старшему. По нѣкоторымъ пересказамъ олонецкимъ, Илья ѣдетъ прежде всего отыскать того Святогора, о которомъ говорили ему калики. По другимъ онъ встрѣчается съ нимъ случайно, — занявъ было мѣсто на его исполинской кровати, а потомъ, при приближеніи богатыря «выше лѣса стоячаго, чуть пониже облака ходячаго», забравшись со страху на дерево. Или онъ вступаетъ со Святогоромъ въ бой, не смотря на страхъ, и въ концѣ концовъ оказывается у него въ карманѣ. Въ особомъ пересказѣ онъ попадаетъ туда послѣ знакомства съ женой Святогора во время глубокаго сна старшаго богатыря. Надо замѣтить, что въ карманѣ пришлось побывать и Добрынѣ Никитичу, притомъ же не у богатыря, а у богатырши — той Настасьи, съ которою онъ вступаетъ въ бой, терпитъ отъ нея пораженіе, а потомъ становится ея мужемъ. Настасья оказывается *Микулишиной*, по объясненію нѣкоторыхъ сказителей дочерью *Селяниновича*. Исполинскіе размѣры дочери заставляютъ предположить и въ отцѣ такого же исполина, какъ Святогоръ. Но это единственный намекъ на первоначальную принадлежность Микулы къ старшему богатырскому поколѣнію. Весь его *внутренній* складъ, какъ мы видѣли, положительно выдѣляетъ его изъ этой грубой среды.

Сидѣнье въ карманѣ у Святогора и страхъ передъ нимъ служатъ только къ тому, чтобы напомнить о совершенно другихъ размѣрахъ младшаго богатырства и о томъ, что силы у Ильи только *половинушка*. Страхъ на первый мигъ замѣчается въ эпосѣ разныхъ народовъ даже у самыхъ сильныхъ богатырей. На вопросъ Святогора Ильѣ, велика ли въ немъ сила,—Илья отвѣчаетъ, что «сила въ немъ небольшая, но что онъ побиваетъ своею храбростью» (¹),—храбростью, которая всегда оказывается у него

¹) Гильф. № 270.

послѣ побѣжденнаго имъ минутнаго страха. Не мудрено, если во всѣхъ пересказахъ Святогоръ вступаетъ съ Ильей въ союзъ названаго братства. Вотъ они ѣдутъ вмѣстѣ и наѣзжаютъ на гробъ, а у гроба надпись: «кому суждено въ гробу лежать, тотъ въ него и ляжетъ». Гробъ приходится по Святогору, который накрываетъ себя и крышкой, да ужъ и не можетъ потомъ приподнять ее. «Знать судьбина поискала меня», говоритъ онъ, уже въ дѣлѣ женитьбы испытавшій, что такое судьба. А все онъ еще пытается высвободиться изъ гроба, крышка котораго «Божьимъ изволомъ приросла». Но удары по ней мечемъ Святогора, направляемымъ, по просьбѣ его, Ильей Муромцемъ, служатъ только къ тому, что отъ каждаго удара наростаетъ по желѣзной полосѣ на крышкѣ, такимъ образомъ окончательно прикрѣпляемой къ гробу. Напрасно старается Святогоръ умножить силу въ Ильѣ, дыша на него черезъ щелочку своимъ богатырскимъ духомъ (по другимъ пересказамъ, приказывая ему лизнуть выступающаго у него черезъ гробъ *поту* или *пѣны*) (¹). Чувствуя въ себѣ, хотя и безъ пользы для Святогора, прибыль силы, Илья отказывается принять *весь* его богатырскій духъ. «Будетъ съ меня, говоритъ онъ, а то и земля носить не станетъ». И умно поступилъ Илья, не позабывъ замѣчанья каликъ, что будетъ съ него и половинной силы. Самъ Святогоръ сознается, что онъ хотѣлъ подъ конецъ дохнуть на Илью *мертвымъ духомъ*. Отчаявшись въ собственномъ спасеньи, старшему богатырю хотѣлось по крайней мѣрѣ не дать жить и младшему. Но вѣдь смерть Ильѣ и на бою была не написана. Невольно покоряясь наконецъ судьбѣ, Святогоръ завѣщаетъ ему свой мечъ-кладенецъ и умираетъ, а сквозь гробъ проходятъ его слезы горючія (²).

Въ одномъ, по состоянью стиха уже не важномъ пересказѣ, *Муромлянъ* (очевидно Илья) сходится съ *Самсономъ* (тотъ же Святогоръ) и какимъ-то *Колыванома*, принадлежащимъ, очевидно, къ тому же старшему поколѣнію. Всѣ трое похваляются переворотить землю, потомъ попадается имъ сумка съ тягою, и они не могутъ съ нею совладать. Въ былинѣ этой, очевидно, утрачены

---

¹) Гильф. №№ 270 и 273.

²) Гильф. № 119. Въ одномъ пересказѣ (Гильф. № 265) Илья ѣдетъ къ отцу Святогора за благословеньемъ для сына передъ смертію. У Рыбникова Илья посѣщаетъ отца Святогорова вмѣстѣ съ самимъ Святогоромъ, послѣ того какъ они побратались. Вездѣ встрѣча съ отцемъ Святогора представляетъ для Ильи своего рода опасности. Чтобы спастись отъ его сокрушительнаго рукожатія, Илья подсовываетъ ему кусокъ раскаленнаго желѣза и отецъ Святогора хорошо отзывается о крѣпости его руки.

существенныя черты различія между Ильею и богатырями старшими. Но въ ней замѣчательно то, что слѣдуетъ далѣе. Съ неба раздается голосъ: «впредки не похваляйтесь всею землею владѣти.... Ѣздите по Русеи, *дѣлайте защиту*»... ([1]). Это послѣднее предписаніе непримѣнимо къ богатырямъ старшимъ, но наслѣдникъ меча Святогорова, Илья Муромецъ, дѣйствительно пользуется имъ, чтобы *дѣлать защиту*.

Въ послѣднее время было у насъ высказано предположеніе, что богатыри старшіе пришли къ намъ книжнымъ путемъ изъ Византіи. Отдѣльные случаи книжнаго вліянія на нашъ былевой эпосъ не подлежатъ сомнѣнію (Индія богатая, Самсонъ, левъ-звѣрь, Леванидовъ крестъ, горы Сорочинскія, Сафатъ рѣка и т. п.). Если же вообще говорить о заимствованіяхъ, то заимствованія изъ Византіи представляются у насъ всего болѣе правдоподобными. Но всѣ доказательства византійскаго происхожденія старшихъ богатырей сводятся пока на кое-какія черты сходства между Святогоромъ и Аникою — личностію извѣстнаго стиха, книжное происхожденіе которой несомнѣнно, а зависимость отъ героической личности византійскаго Дигениса очень правдоподобна ([2]). Но это еще довольно слабое доказательство заимствованности нашего старшаго богатырства. Впрочемъ если бы и удалось положительно доказать сходство его съ какими-нибудь героическими образами византійскими, все же осталась бы въ силѣ органическая связь нашего старшаго богатырства съ младшимъ. Хотя бы даже и заимствованное, старшее богатырство вошло, какъ неразрывное звено, въ самый основной строй нашего эпоса. Часто вспоминая о томъ, что смерть ему на бою не написана, Илья Муромецъ продолжаетъ тѣмъ самымъ и сознавать свое отличіе отъ богатырства старшаго. Сущность же этого отличія окончательно выясняется только въ послѣднемъ похожденіи Ильи Муромца, выставляющемъ его совершенно особенныя отношенія къ той силѣ, которая «поискала» Святогора богатыря.

Станемъ же теперь слѣдить за жизнію Муромца съ той минуты, какъ, сдѣлавшись свидѣтелемъ смерти своего «братца старшаго», онъ пустился съ его мечемъ - кладенцемъ приводить въ исполненіе свой старый замыселъ — проложить прямоѣзжую дорожку въ Кіевъ. Собираясь въ путь-дорогу великую, Илья Муромецъ «разстилается» передъ батюшкой—проситъ у него прощеньица съ

---

[1]) Гильф. № 185.

[2]) См. статью А. Н. Веселовскаго: «Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ» (Вѣстникъ Европы 1875 г. апрѣль)

благословеньицемъ. «Я на добрыя дѣла благословенье дамъ, а на худыя дѣла благословенья нѣтъ, отвѣчаетъ ему отецъ; не помысли зломъ на татарина, не убей во чистомъ полѣ христіанина.» Но такая широкая терпимость на дѣлѣ оказывается тутъ неосуществимымъ идеализмомъ. Въ большей части пересказовъ, впрочемъ, не отецъ, а самъ Илья налагаетъ на себя завѣтъ—проложить дорожку прямоѣзжую въ Кіевъ, *не вынувъ оружія* или *не окровавивъ рукъ*. Это, конечно, зависитъ и отъ времени, когда совершается имъ поѣздка: между заутреней и обѣдней христосской. Извѣстно, что вездѣ обязательными перерывами среди той почти постоянной войны, какую представляетъ намъ средневѣковая жизнь, служили великіе дни главнѣйшихъ христіанскихъ праздниковъ. Ильѣ Муромцу его миролюбивый зарокъ представляется, повидимому, соединимымъ съ давнишней его задачей побѣдить Соловья—такъ какъ ему нужно привезти его *живьемъ* къ Владиміру. Въ одномъ пересказѣ онъ даже прямо наговариваетъ на стрѣлу свою, чтобы она сшибла Соловья съ тѣхъ деревьевъ, въ которыхъ онъ себѣ свилъ гнѣздо, безъ *навиду* (кровавой раны) (¹). Первоначально, конечно, дѣло могло представляться и такъ, что зарокъ Ильи даже и не распространялся на Соловья, какъ на чудовище. Но съ теченіемъ времени Соловей все болѣе и болѣе сталъ принимать человѣческія очертанія разбойника, гнѣздящагося въ лѣсу (своимъ систематическимъ грабежемъ оправдывающаго имя *Скопы*, придаваемое ему въ одномъ мѣстномъ преданіи Скопинскаго уѣзда Рязанской губерніи) (²), такъ что П. И. Мельниковъ далеко не безъ основанія сопоставлялъ нашу былину съ полукнижнымъ сказаньемъ въ рукописи XVII в. о сильныхъ Мордвинахъ, носившихъ имена птицъ (въ томъ числѣ и *Соловья*), а г. Квашнинъ Самаринъ выставлялъ Вятичей, «ядущихъ вся нечисто»—родичами злодѣя, побѣжденнаго Ильей Муромцемъ. Какъ бы то ни было, Ильѣ во время первой его поѣздки въ Кіевъ не пришлось ограничиться расправою съ однимъ Соловьемъ; ему готовилась встрѣча, уже прямо вынудившая его нарушить свой или отцевскій завѣтъ. По дорогѣ къ Кіеву попадаетъ онъ подъ Черниговъ, который оказывается окруженнымъ *силой несмѣтной—татарами* по однимъ пересказамъ, *литвой* по другимъ. Имя *Черниговъ* положительно преобладаетъ въ пересказахъ (³), вѣроятно въ слѣдствіе того,

¹) Но въ былинѣ Кирши самое выниманіе имъ стрѣлы считается *нарушеньемъ завѣта*.

²) Связано, можетъ быть, съ самымъ именемъ города *Скопина*.

³) Попадается и *Смолягинъ*, и какіе-то *Бекетовецъ*, *Бѣжеговъ*, *Китишъ*, иногда *Турговъ* (Туровъ?).

что къ эпическому кругу кіевскому были и вообще притянуты сказанія, первоначально принадлежавшія къ отдѣльному кругу черниговскому (съ нѣкоторыми остатками этого круга мы уже познакомились). Диковинность такой чисто эпической географіи, какъ Черниговъ по пути изъ Мурома въ Кіевъ, вполнѣ соотвѣтствуетъ тому, что представляетъ любой народный эпосъ. Рисуемая былинами картина Чернигова, котораго жители каются-причащаются, готовясь къ неминуемой гибели, напоминаетъ лѣтописныя описанія бѣдствій татарской поры. Ильѣ Муромцу *стало жаль* черниговцевъ. «Богатырское сердце разгорчиво и неуемчиво», замѣчаетъ при этомъ былина. «Не хотѣлось было батюшку супротивникомъ быть, еще знать то его заповѣдь переступить», но какъ тутъ не помыслить зломъ на татарина, когда это значило бы дать ему безнаказанно убивать въ чистомъ полѣ христіанина? А равнодушно смотрѣть на убійство не тоже ли, что самому убивать? Вотъ та безхитростная логика простаго русскаго человѣка, которая заставляетъ его пораздуматься и рѣшить: «всякій заповѣдь кладываетъ, а не всякій-то исполняетъ». — Эта черта въ нашемъ эпосѣ соотвѣтствуетъ случаю, занесенному подъ 1127 г. въ Лаврентьевскую лѣтопись. Князь Ярославъ Святославичъ зоветъ Мстислава Владиміровича противъ Всеволода Ольговича, ссылаясь на крестное цѣлованіе, но игуменъ Григорій, совокупивъ весь соборъ іерейскій, предписываетъ Мстиславу соблюдать миръ, говоря: «на ны будетъ грѣхъ, аже переступишь хрестьное цѣлованье; то есть льжѣе ([1]), неже прольяти кровь хрестьянску». Въ лѣтописи Ипатской это передано такъ: «то ти менше есть, онъ же переступивъ хрестьное цѣлованіе на рать не встанешь, неже кровь пролити хрестьянскую». Если игумну Григорію нарушеніе слова нужно для того, чтобы не начинать междоусобной войны, а богатырю Ильѣ для того, чтобы вступить въ бой съ татарами, то несходство тутъ только внѣшнее. Богатыремъ руководитъ тоже человѣколюбіе и, нарушая завѣтъ, онъ нарушаетъ его только *по буквѣ*, а не *по духу*. Не вооружись онъ на татаръ, и онъ бы, употребляя выраженіе Мономаха, «вдалъ сильнымъ погубити человѣка». Но, нагулявшись по татарской силѣ и замѣчая, что она уже перестаетъ быть *силою*, онъ сейчасъ же опять даетъ ходъ завѣту отца. Обращаясь къ татарскимъ царевичамъ, онъ говоритъ имъ: «поѣзжайте вы по своимъ мѣстамъ и чините вездѣ такову славу, что святая Русь не пуста стоитъ, — на святой Руси есть сильны-

---

[1]) Надо, вѣроятно, читать: *легчайши* (такъ оно по воскресенскому списку. П. Собр. Лѣт. VII, 27).

могучи богатыри». Ограничиваясь одною *острасткою*, онъ не заботится даже о томъ, чтобы острастка эта соединялась непремѣнно со славою *его* имени. Пусть только знаютъ враги, что есть на Руси *стоятели* и *оберегатели* — а какіе тамъ, это все равно. Но вотъ освобожденные имъ черниговцы зовутъ его къ себѣ *царемъ служить* ([1]). Илья отвѣчаетъ имъ отказомъ, выражаясь въ одной пѣснѣ, что «не дай Богъ дѣлать изъ богатыря воеводу». Про себя же онъ прямо говоритъ, что и не умѣлъ бы быть воеводою. Предлагаютъ богатырю злато-серебро, но онъ отказывается и отъ *зарабочаго* ([2]). «Живите, братаны, по старому», говоритъ онъ черниговцамъ, а самъ только и думаетъ о томъ, какъ бы поскорѣе попасть въ Кіевъ градъ. Совершивъ мимоходомъ совершенно неожиданный подвигъ и даже не придавая ему никакой особенной цѣны, онъ такъ и рвется впередъ къ своему завѣтному подвигу.

Вмѣсто помѣхи подъ Черниговымъ нѣкоторые пересказы выставляютъ другую—встрѣчу со станишниками - разбойниками (только въ двухъ пересказахъ оказываются обѣ помѣхи одна за другою). Онъ относится къ этимъ станишникамъ не такъ какъ къ Соловью, а, повидимому, какъ къ гулящимъ людямъ изъ голытьбы. Ему *жаль ихъ до смерти убить* и въ этомъ отношеніи онъ напоминаетъ историческаго Владиміра, боявшагося даже разбойниковъ казнить смертію и такимъ образомъ какъ бы предвѣщавшаго Мономаха съ его завѣтомъ: «ни права, ни крива не убивайте». Сперва богатырь подзадориваетъ станишниковъ: презрительно отзываясь о своей одежонкѣ и о своемъ запасѣ денежномъ, онъ описываетъ и то и другое такъ, что выставляетъ себя богатымъ (чего на самомъ дѣлѣ не можетъ быть, при его привычкѣ отказываться отъ зарабочаго). Когда же у нихъ глаза разбѣгаются, онъ ограничивается исключительно острасткою: стрѣляетъ не въ нихъ, а въ дубъ, котораго разщепленье въ черенья ножевые заставляетъ ихъ упасть отъ страха. Когда же они, очнувшись, предлагаютъ ему добычу, онъ отвѣчаетъ, что «если бы ему брать золотую казну, то за нимъ бы рыли ямы глубокія; если бы ему брать платье цвѣтное, за нимъ бы были горы высокія; если бы брать ему добрыхъ коней, за нимъ бы гоняли табуны великіе». Вотъ какъ скромно объясняется у Ильи, что, при случаяхъ къ добычѣ, въ немъ однакоже нимало не развились тѣ привычки добычника,

---

[1]) Употребляю выраженіе прекраснаго пересказа Архангельской губ., записаннаго г. Ефименкомъ (Труды Этнограф. Отд. Моск. Общ. люб. естествозн. кн. V, вып. 2, стр. 19). И у Рыбникова иногда встрѣчается: *княземъ служить*.

[2]) Только въ одномъ пересказѣ онъ беретъ его (Рыбн. I, № 9).

которыя сказываются въ князѣ дружинникѣ Вольгѣ, а отчасти и во Владимірѣ стольно-кіевскомъ. Дѣло будто бы только въ томъ, что добычничество было бы не удобно. Но богатырь крестьянинъ отказывается и отъ того, чтобы взять станичниковъ въ «холопство вѣковѣчное».«Не охотникъ я у васъ овецъ пасти»,говоритъ онъ имъ, отпуская ихъ на свободу съ однимъ условіемъ—сказать объ немъ *Алешѣ Поповичу* (а по другимъ пересказамъ *Чурилѣ Пленковичу*). Вотъ единственное отличіе поведенья Ильи въ данномъ случаѣ отъ поведенья его съ царевичами подъ Черниговымъ. Отъ станишниковъ требуетъ онъ, чтобы они пронесли молву именно *о немъ* — пронесли ее до Алеши (или Чурилы). Это объясняется характеромъ того и другаго лица, характеромъ прямо противоположнымъ Муромцу, имя котораго и должно на нихъ произвесть особенно сильное дѣйствіе.

Великодушіе нашего богатыря подъ Черниговымъ и съ разбойниками послужило по преимуществу поводомъ къ сближенью его съ испанскимъ Сидомъ. Въ свое время показавшись просто дерзостью со стороны Шевырева, сближеніе это много лѣтъ спустя снова выдвинулось впередъ у Ѳ. И. Буслаева, сославшагося при этомъ на то, что Сидъ выставляется лицемъ не знатнаго, а мѣщанскаго происхожденія. Но онъ, не смотря на такое происхожденіе, является однако же *рыцаремъ*, способнымъ оказывать пощаду врагамъ, но не способнымъ устоять противъ соблазновъ почета и власти. Эти отличія Сида, сгладившіяся у г. Буслаева, были очень ясно указаны Шевыревымъ, который *сравнивалъ* вовсе не для того, чтобы *отождествлять*. «Въ чертахъ Ильи Муромца, совершенно вѣрно разграничивалъ Шевыревъ, чувство личной чести не выдается надо всѣмъ, — нѣтъ, скорѣе главная черта его—служеніе міру... Въ своемъ самоотверженіи почерпаетъ онъ сознаніе своего достоинства... Но когда... при дворѣ Владиміра хотятъ отнять у него славу побѣды надъ Соловьемъ, тогда и въ немъ просыпается личное чувство, и онъ готовъ положить голову во неправдѣ передъ лицемъ всего народа. Онъ признаетъ въ себѣ личность, не какъ личность, а какъ необходимое орудіе служенія пользѣ общей».

Подвигъ съ Соловьемъ разбойникомъ, не дававшійся никому, дался Ильѣ Муромцу въ силу того, «что смерть ему на бою не написана» ([1]). Хотя дѣло и не обошлось безъ оружія, Илья оставилъ до поры до времени цѣлымъ разбойника, чтобы дать ему

---

[1]) Илья вспоминаетъ объ этомъ, ободряя своего коня, перепугавшагося Соловьинаго свиста (у Гильфердинга въ № 171).

продѣлать у Владиміра всѣ его шуточки. Это должно послужить доказательствомъ, что подвигъ дѣйствительно совершенъ. «Ай же ты дурень, князь стольно-кіевскій», говоритъ богатырь Владиміру въ отвѣтъ на его сомнѣнія. Не менѣе безцеремонно и то, что, спрошенный Владиміромъ въ церкви объ имени-отчествѣ, Илья читаетъ ему наставленье, что «здѣсь не то поютъ, не то слушаютъ, здѣсь идетъ обѣдня воскресенская». По другому пересказу, также заставая Владиміра въ церкви, Илья, вѣроятно, по сходному побужденію, даже не бьетъ челомъ ему ([1]): въ церкви вѣдь не князь хозяинъ (какъ это противоположно тѣмъ поклонамъ въ сторону *властей*, которые требовались византійскимъ богослужебнымъ ритуаломъ). Пѣсенъ, въ которыхъ Илья застаетъ князя въ церкви, теперь уже немного, но онѣ-то и соотвѣтствуютъ цѣли Ильи — поспѣть къ обѣднѣ въ Кіевъ. Въ большей части теперешнихъ пѣсенъ богатырь застаетъ князя уже въ гридницѣ за обычнымъ его занятіемъ — пированьемъ-столованьемъ. Не вѣритъ подвигу князь, не вѣрятъ и тѣ богатыри, которыхъ уже застаетъ Илья у Владиміра. За то и даетъ же Илья имъ всѣмъ на корачкахъ наползаться отъ Соловьинаго свиста, котораго такъ усиленно добивался стольный князь, предварительно выслушавшій отъ Соловья: «не твое я пью-ѣмъ-кушаю, не тебя, князя, я и слушаю». Только по приказу того, кто, ставъ его побѣдителемъ, сталъ и его кормильцемъ-хозяиномъ, Соловей наконецъ свиститъ, переступая приказъ лишь въ томъ, что свиститъ не въ полъ-свиста, а во весь свистъ, но тѣмъ самымъ только болѣе содѣйствуя проучиванью Ильей невѣрующаго Владиміра. Впрочемъ, стольный князь не одинъ только этотъ разъ оказался въ столь невыгодномъ положеніи: вспомнимъ его неудачное состязанье съ Иваномъ Гостинымъ сыномъ, вспомнимъ и торжество надъ нимъ ловкой жонки Ставра Годиновича. Но Илья становится цѣлою головою выше князя и въ чисто-нравственномъ отношеніи. Самъ не взявъ «зарабочаго» съ дѣтей Соловья разбойника, которые думали этимъ откупить его у побѣдителя, богатырь велитъ имъ прикатить свое имѣнье-богачество въ Кіевъ. Позарился Владиміръ князь на сокровища Соловья, а дочка княженецкая уцѣпилась было за драгоцѣнный перстень разбойника и поплатилась за это пальцемъ, который тотъ у нея оторвалъ съ сердцовъ. Но Илья не позволяетъ Владиміру удовлетворить тѣ добычничьи инстинкты, которые какъ бы наслѣдованы имъ отъ Игоря. «Не тобой они приказаны, не тобой и домой отпустятся», говоритъ онъ про дѣтей Соловья, позволяя

[1]) Гильф. № 210.

имъ катить обратно свои сокровища, чтобы было имъ чѣмъ «пропитатися до смерти». Но это едва ли соотвѣтствуетъ вполнѣ опредѣленному взгляду богатыря на то, что «животъ Соловья—неправедный». Первоначально, по всей вѣроятности, онъ оставлялъ дѣтямъ Соловья развѣ нѣкоторую частицу этого неправеднаго достоянія, изъ жалости къ ихъ судьбѣ. Въ прекрасномъ пересказѣ Олонецкой губерніи богатырь беретъ отъ нихъ злато-серебро: первую ношу кладетъ во божью церковь, другую сиротамъ православнымъ, третью во красенъ Кіевъ градъ ([1]). Вслѣдъ за тѣмъ, по этой пѣснѣ, онъ выпущаетъ Соловья, беретъ съ него *роту* великую (самое слово *рота* отзывается стариной): «не сидѣть-то тебѣ на семи дубахъ». Такое отпущенье Соловья на волю противорѣчитъ однако же другимъ пересказамъ, въ которыхъ Илья твердо увѣренъ въ томъ, что *онъ «будетъ опять разбой держать»*. Въ нѣкоторыхъ пересказахъ Соловей вызывается построить «честные монастыри», но Илья качаетъ на это головою: «не строитель онъ вѣковой, а разоритель». Между тѣмъ Владиміръ готовъ, по видимому, поддаться обѣщаньямъ Соловья ([2]). Въ одной пѣснѣ онъ даже говоритъ Соловью: «положу я тя во Кіевъ градъ воеводою», но самъ Соловей сознается ему въ отвѣтъ: «а всѣ будутъ во Кіевѣ отъ меня вояти, а сердце мое да есть разбойницко». Но и въ тѣхъ пѣсняхъ, гдѣ нѣтъ такого эпически-простодушнаго самосознанія, Илья Муромецъ заключаетъ о Соловьѣ, что «полно ему слезить отцевъ, матерей, пускать сиротать малыхъ дѣтушекъ», а потому и полагаетъ конецъ его чудовищной жизни тѣмъ или другимъ богатырски-жестокимъ способомъ (въ различныхъ пересказахъ различно).

Доказавъ несомнѣнность своего подвига, Илья остался жить во городѣ во Кіевѣ. «А живитко ты у насъ во Кіевѣ, а отнынѣ ты живи вѣкъ по вѣку», приглашаетъ его самъ Владиміръ князь, не смотря на заданную ему Ильей проучку ([3]). Но между богатырями княжескими есть одинъ, кидающій изъ за

---

1) Матеріалы г. Ефименка, стр. 21.

2) Въ этомъ, *но только въ этомъ*, есть какъ будто соотвѣтствіе сосвидѣтельствомъ Никоновской лѣтописи (сравнительно столь обильной преданіями) объ «изыманномъ хитростію» славномъ разбойникѣ Могутѣ: «егда ста предъ Владиміромъ, вскрича зѣло и многы слезы испущая изъ очію, сице глаголя... отнынѣ никакого не сотворю зла передъ Богомъ и предъ человѣки, но да буду въ покаяніи вся дни живота моего». Слышавъ же сія Владиміръ умилися душею и сердцемъ....». Видѣть же въ словахъ о Могутѣ *вскрича зѣло* отголосокъ *свиста Соловья разбойника* представляется мнѣ слишкомъ смѣлымъ (П. Собр. Р. Лѣтоп IX, 69).

3) Ефименко, стр. 21. Гильф. № 3.

стола свой ножъ въ Илью, который молча подхватываетъ его на лету и втыкаетъ въ столъ. Этотъ богатырь — Алеша. Враждебнымъ отношеньямъ къ Ильѣ Алеши Поповича и тому, что Илья уже засталъ его въ Кіевѣ, противорѣчитъ большая былина (въ 600 стиховъ), записанная въ Архангельской губерніи ([1]). Былина эта сведена изъ двухъ совершенно различныхъ частей, и первая изъ нихъ можетъ считаться остаткомъ того мѣстнаго эпоса суздальскаго, слѣдъ котораго отпечатлѣлся еще въ XVI в. въ такъ называемой «Тверской» лѣтописи. На самомъ дѣлѣ лѣтопись эта съ неменьшимъ правомъ могла бы быть названа Ростовскою, такъ какъ въ ней участвовала рука *ростовскаго селянина*, по всей вѣроятности и включившаго въ нее отзвуки эпоса суздальскаго. Въ эпическихъ преданіяхъ этой лѣтописи (представляющихъ не мало общаго съ тѣми, которыя вошли также въ болѣе позднюю Никоновскую) очень видное мѣсто занимаетъ Александръ Поповичъ, который и есть, надо думать, Алеша Поповичъ народнаго эпоса ([2]). Архангельская былина выставляетъ его выпрашивающимъ дружину хоробрую у отца своего Леонтья, попа ростовскаго (въ имени котораго видятъ воспоминаніе о св. Леонтіи Ростовскомъ). Отправляясь съ этою дружиною въ чистое поле, Алеша останавливается у розстаней (перекрещивающихся дорогъ). Онъ не рѣшается ѣхать въ Черниговъ, потому что тамъ можно загулять и тогда до отца Леонтія дойдетъ о немъ вѣсть недобрая, а предпочитаетъ отправиться въ Кіевъ—поклониться Божьимъ церквамъ. Какъ Илья подъ Черниговымъ, онъ застаетъ подъ Кіевомъ силу невѣрную. Алеша рѣшается ее истребить, ободряемый мыслію: *«узнаетъ про насъ старый казакъ Илья Муромецъ»*. Алеша этимъ дорожитъ не даромъ: совершивъ свой подвигъ и ни мало не учествованный Владиміромъ, онъ на возвратномъ пути заѣзжаетъ къ Ильѣ на «шеломя окатистое» (сторожевой курганъ) и Муромецъ требуетъ у Владиміра, чтобы онъ задалъ Алешѣ пиръ. Приглашенный къ Владиміру, Алеша по обычаю богатырскому кланяется на четыре стороны, а вмѣсто отдѣльнаго поклона хозяину особенно кланяется Ильѣ. Вотъ какія тутъ отношенія между муромскимъ крестьяниномъ и ростовскимъ поповичемъ. Другая былина

---

[1]) Матеріалы г. Ефименка (Труды Этн. отд. Москв. Общ. естествознанія и проч. кн. V, в. 2, № 7 (Мезенскаго уѣзда).

[2]) Имена Александръ и Алеша, замѣчаетъ Л. Н. Майковъ, смѣшиваются и сливаются въ одно имя черезъ посредство Олексы, т. е. Алексѣя; случай такого смѣшенія находимъ въ Софійскомъ Временникѣ, гдѣ именно Олекса=Алексѣй принятъ за Александра (О былинахъ Владимірова цикла, стр. 25).

архангельская признана г. Квашнинымъ-Самаринымъ за прямой остатокъ мѣстнаго эпоса суздальскаго, свободный даже отъ всякаго упоминанія въ немъ о Кіевѣ. Вѣсть о Добрынѣ доходитъ тутъ до Муромца, отправляющагося въ Рязань посмотрѣть, что за новый такой богатырь проявился тамъ ([1]). Подъѣзжая къ Рязани, Илья удивляется: «досель Рязань слободой слыла, нонѣче Рязань словетъ городомъ». (Г. Квашнинъ Самаринъ напоминаетъ при этомъ, что Рязань оставалась долго пригородомъ Мурома и видитъ въ былинѣ намекъ на старинное соперничество старшихъ и младшихъ городовъ). Не заставая Добрыни дома, Илья ѣдетъ искать его въ чистомъ полѣ. Дѣло доходитъ до схватки богатырской и Добрынѣ удается одолѣть Илью (несчастье иной разъ приключается въ эпосѣ съ самымъ удатнымъ изъ богатырей); но когда Добрыня узнаетъ, кого повалилъ на землю, то самъ падаетъ ему въ ноги и проситъ прощенія въ дерзости. «Богъ проститъ», отвѣчаетъ Илья, вступая затѣмъ съ Добрыней въ союзъ названаго братства. Все это происходитъ какъ будто бы еще до поступленья обоихъ на службу къ Владиміру.

Самая тѣсная связь оказывается такимъ образомъ между Муромцемъ, Рязанцемъ и Ростовцемъ—уроженцами различныхъ мѣстностей одной и той же Суздальщины. Но на сторонѣ Муромца, не смотря даже на побѣду надъ нимъ Добрыни, очевидное нравственное первенство. Первенство это, такъ сказать, даже прямо исповѣдуется Алешей Поповичемъ и Добрыней.

Эпическое сказаніе тверской (ростовской) лѣтописи указываетъ причину, побудившую богатырей суздальскихъ перейти на службу въ Кіевъ: имъ надоѣло участвовать въ междоусобіяхъ, свирѣпствовавшихъ въ Суздальщинѣ, а Кіевской Руси надѣялись они послужить обороною отъ враговъ внѣшнихъ. Но по народнымъ былинамъ если не междоусобія, то нелады со временемъ завелись между самими суздальскими богатырями, т. е. между Алешей и Добрыней и Алешей и Ильей Муромцемъ. Дѣло въ томъ, что личность Алеши отличается въ богатырскомъ эпосѣ двойственностью. Съ одной стороны ему придается прозвище *смѣлаго*, какъ достойному названому брату Ильи и Добрыни. Это прозвище вполнѣ соотвѣтствуетъ почетному положенью Поповича въ эпическомъ сказаніи лѣтописи. Но въ устномъ эпосѣ это прозвище соотвѣтствуетъ (и то не вполнѣ) лишь тому, что повѣствуется объ Алешѣ въ весьма немногихъ былинахъ. Сверхъ упомянутой выше вполнѣ

---

[1]) Матеріалы г. Ефименка № 1. Надо замѣтить, что *Рязаничемъ* является Добрыня и въ Никоновской лѣтописи (равно и у Кирши).

одинокой былины архангельской, сюда относится былина о змѣеборствѣ Алеши, сохранившаяся въ весьма немногихъ варьянтахъ (по одному у Кирши, Рыбникова и Гильфердинга). Это звено въ нашемъ эпосѣ все болѣе и болѣе изглаживается изъ памяти. Между тѣмъ змѣеборство Добрыни Никитича передается еще во множествѣ пересказовъ. Эпическая основа этого подвига у Добрыни положительно таже, что у Алеши Поповича. Врагъ Добрыни Змѣй Горынычъ тоже, что врагъ Алеши Тугаринъ Змѣевичъ. У каждаго изъ богатырей—двоекратный бой со змѣемъ (¹). Но Добрыня послѣ перваго боя заключаетъ договоръ съ Горынычемъ, по которому богатырь не будетъ болѣе топтать его змѣенышей, а Змѣй не будетъ болѣе забирать полоновъ русскихъ. Змѣй нарушаетъ договоръ, похищая племянницу (иногда дочь) княженецкую. Добрыня отправляется выручать ее, убиваетъ змѣя и вмѣстѣ съ княжной выводитъ изъ плѣна множество царевичей, королевичей и русскихъ богатырей (²), говоря имъ: «а вамъ всѣмъ, господа, воля вольная». Его змѣеборство становится такимъ образомъ земскою службою. Что же касается Алеши, то такого значенія не имѣетъ его первая схватка съ Тугариномъ, оканчивающаяся смертью змѣя. Но когда затѣмъ Тугаринъ оказывается неожиданно ожившимъ, присутствующимъ за столомъ у Владиміра и самымъ наглымъ образомъ обращающимся съ княгинею, то Алеша является защитникомъ чести князя Владиміра, а отчасти и чистоты нравовъ въ Кіевѣ. За то пріемы, употребляемые Алешей въ бою, отзываются не столько силою, сколько хитростью. Къ тому же онъ тутъ проявляетъ и склонность къ добычничеству, заставляющую его ограбить убитаго Тугарина и накрутить на себя его богатое платье, за что побѣдитель едва не платится жизнью, принятый было своимъ товарищемъ за самого Тугарина. Образъ Алеши, молитвы котораго, какъ поповича, «доходны ко Христу», съ теченіемъ времени, надобно думать, все болѣе и болѣе омрачался въ духѣ тѣхъ отношеній народа къ слабымъ сторонамъ духовенства, изъ которыхъ вытекла и пословица о «загребущихъ рукахъ и завидущихъ глазахъ». А чѣмъ болѣе развивались въ Алешѣ такія черты, тѣмъ болѣе теряло значенія все же сохранявшееся за нимъ прозваніе *смѣлаю* и тѣмъ болѣе онъ расходился во нравѣ съ Добрыней, который и въ своемъ змѣеборствѣ, и въ другихъ своихъ похожденіяхъ не прибѣгаетъ къ путямъ окольнымъ. Исклю-

¹) По нѣкоторымъ пересказамъ у Добрыни, какъ и у Алеши, есть товарищъ. По Никоновской лѣтописи у Поповича *слуга Торопъ*.

²) У Гильф. № 157 прибавлено: а мелкой силы и смѣты нѣтъ.

ченьемъ является только его бой съ Горынинкой, во время котораго она обращается къ подоспѣвшему Ильѣ Муромцу: «не прикажи ты мнѣ рѣзать груди бѣлыя». Илья заступается за Горынинку; Добрыня сперва слушается Ильи, но когда Горынинка приводитъ ихъ къ своему погребу глубокому, набитому златомъ-серебромъ, а не охотникъ не только живиться золотомъ, но и любоваться на него Илья оглядывается въ раздолья широкія, тогда Добрыня, воспользовавшись этимъ, украдкою отрубаетъ Горынинкѣ голову ([1]).

Постоянный неохотникъ какъ до добычи, такъ и до всякихъ путей окольныхъ, Илья Муромецъ долженъ былъ стать совершенно въ разрѣзъ съ Алешей, когда въ послѣднемъ окончательно развились его несочувственныя черты. Отсюда-то и приказанье станишникамъ сказать объ немъ Алешѣ, отсюда же со стороны Алеши киданье ножемъ въ Илью. Но за Поповичемъ завелись еще и другія качества, доставившія ему прозваніе «бабьяго пересмѣшника». Когда принадлежащіе также къ богатырскому кругу Владимірову братья Збродовичи хвалятся своею сестрою, то тутъ же оказывается, что имъ уже нельзя хвалиться ею, и снесенная братней рукой ея голова катится къ ногамъ Алеши, виновника ея бѣды. Въ нѣкоторыхъ былинахъ сохранилось еще указаніе на какую-то дѣвушку, спасающуюся отъ Алеши на глазахъ у Ильи, который ей говоритъ: «ты что мнѣ давно не сказалася, я бы съ Алешей перевѣдался».

Въ нерасположеніи Ильи къ Алешѣ нѣтъ и тѣни чего-либо *личнаго*. Но этого нельзя сказать про отношенья Добрыни къ Алешѣ. Въ нѣкоторыхъ былинахъ выставляется на видъ, какъ Алеша посовѣтовалъ князю дать Добрынѣ трудное порученіе, а Добрыня тяготится этимъ потому, что ему вообще надоѣло богатырство. Съ этимъ связана его обращенная къ матери жалоба, въ которой онъ хотѣлъ бы лучше лежать камешкомъ на днѣ моря, чѣмъ весь вѣкъ, въ качествѣ богатыря, «слезить отцовъ-матерей, заставлять сиротать малыхъ дѣтушекъ». При такомъ настроеніи Добрыня и становится особенно золъ на Алешу за подсовыванье ему новой богатырской службы ([2]). У Алеши же свой разсчетъ спровадить Добрыню подальше и заставить его быть въ отлучкѣ подольше. Добрыня чуетъ это, когда передъ отъѣздомъ велитъ женѣ ждать себя нѣсколько лѣтъ, а по минованіи ихъ позволяетъ ей выдти

---

[1]) У Гильф. въ № 228 (гдѣ эпизодъ этотъ связанъ съ другимъ) Добрыня проситъ у Ильи помощи противъ Горынинки, а Илья отвѣчаетъ ему: «не честь не слава молодецкая двумъ богатырямъ биться съ одной бабой».

[2]) Сходное обстоятельство является причиною ненависти Ганелона къ Роланду въ Карловингскомъ эпосѣ.

замужъ за всякаго—только не за Алешу Поповича. Въ нѣкоторыхъ варьянтахъ основаніе для такого запрета то, что Алеша ему крестовый братъ, а «крестовый братъ паче роднаго» (т. е. это родство духовное, не допускающее породненія посредствомъ брачныхъ узъ) ([1]). Въ другихъ же варьянтахъ запретъ основывается на томъ, что Алеша—пересмѣшникъ бабій ([2]). Есть пѣсня, въ которой Алеша сопровождаетъ Добрыню въ походъ (на Литву), а потомъ, когда Добрыня, зарываясь богатырскою удалью, далеко заѣзжаетъ во вражью силу середочку, Алеша только посматриваетъ издали, а тамъ и совсѣмъ уѣзжаетъ. Добрыня, не видя его, думаетъ, что крестовый братецъ убитъ, а крестовый братецъ между тѣмъ доводитъ до его жены обманную вѣсть объ его, Добрыниной, смерти. Алеша будто видѣлъ въ чистомъ полѣ Добрынино тѣло бѣлое, а птички уже и гнѣзда сповили во Добрыниныхъ во желтыхъ кудряхъ ([3]). Настасья Микулишна, прождавъ Добрыню указанное имъ число лѣтъ, да еще столько же по собственной своей волѣ, и до конца бы осталась вѣрною Пенелопою нашего эпоса, еслибъ въ дѣло тутъ не вмѣшался Владиміръ князь. Алеша и самъ грозилъ Настасьѣ если не добромъ, то силою ее взять (по старому способу *умычки* или захвата); когда же Владиміръ назвался къ Алешѣ сватомъ, то ему окончательно удалось «поневолить» Настасью ([4]). Но Добрыня не даромъ, отправляясь въ долгосрочный походъ, оставляетъ свою матушку и жену молодую подъ опекою начальнаго богатыря Ильи Муромца. Выѣзжая изъ своей Ильинской улицы, Илья даетъ знать Добрынѣ о грозящей ему бѣдѣ и Добрыня успѣваетъ вернуться во время ([5]). Когда же, отправившись скоморошиной на свадебный пиръ Алеши, Добрыня начинаетъ по-богатырски грозную съ нимъ расправу, тогда тотъ же Илья останавливаетъ расходившуюся руку Добрыни, говоря: «не убей ты смертью напрасною меньшаго братца Алешу Попо-

---

[1]) У Гильф. въ № 49 они братаются послѣ схватки, среди которой ихъ останавливаетъ Илья, говоря: «а укротите вы да сердце богатырское, а назовитесь вы да братьями крестовыми».

[2]) У Гильф. въ № 290 и 292 оба основанія разомъ: «Олеша крестовый братъ да насмѣшникъ мой».

[3]) Гильф. № 49, 206 и 211.

[4]) У Гильф. въ № 206, 211 и 217 Владиміръ для этого издаетъ указъ, запрещающій вдовамъ оставаться долго безмужными. Кромѣ того Владиміръ ставитъ стражи крѣпкія, чтобы никого не пускать на свадебный пиръ, и Добрыня врывается насильно.

[5]) Гильф №№ 145, 215, 223, 292 и 306.

*

вича» ([1]). Въ одной пѣснѣ Добрыня особенно ставитъ Алешѣ въ вину то, что обманною вѣстью объ его смерти онъ заставилъ его родную матушку слезить свои очи ясныя. Понятно, что, узнавъ наконецъ своего измѣнившагося послѣ долгой отлучки сына по знадебкѣ (родимому пятну), старушка говоритъ, что красное солнце опять для нея роспекло. Все кончается благополучно: Алеша, лжецъ и разлучникъ, отдѣлывается одними побоями, а сватъ Владиміръ однимъ стыдомъ. «Чего ты стоишь да того же ждешь», говоритъ ему Добрыня; «пусть тебѣ пріуважено—моему-то батюшку крестовый братъ». Владиміра стало быть спасаетъ не то, что онъ стольный князь, а то, что онъ въ духовномъ родствѣ съ отцемъ Добрыни. Эта хотя и одинокая черта Гильфердинговской пѣсни (№ 206) даетъ возможность примирить тѣ былины, гдѣ Добрыня оказывается племянникомъ князя (племянникомъ стало быть не *роднымъ*, а *названымъ*), съ тѣми, гдѣ онъ и уроженецъ другой совершенно мѣстности, и сынъ гостя торговаго ([2]).

Святость названаго братства, сознанье которой проходитъ чрезъ эпическія сказанія *всего* славянскаго міра, обрекаетъ на тѣмъ сильнѣйшую степень презрѣнія нарушителя этой святости Алешу Поповича. Но Илья, не смотря на это, щадитъ и его, совершенно въ духѣ Владиміра Мономаха: «ни права, ни крива не убивайте, ни повелѣвайте убити его.... душа не погубляйте никакоя же хрестьяны.» Въ этомъ смыслѣ Илья далеко превосходитъ своего любимаго названаго брата Добрыню.

Послѣ Добрыни всего ближе къ Ильѣ Михайло Потыкъ, который, не будь онъ только на вино упачливъ, также бы отличался *вѣжествомъ*, какъ и Добрыня Никитичъ. Порученія, возлагаемыя на него стольнымъ княземъ, столь же важны, какъ и порученія, достающіяся на долю Добрынѣ (иногда такія порученья даются еще и третьему лицу—Василію Казиміровичу). Это порученья *посольскія*, соединяемыя то со взиманіемъ даней со странъ, подвластныхъ Владиміру, то съ отвозомъ ихъ въ Орду ([3]) отъ Влади-

---

[1]) Рыбн. I, № 26; Гильф. № 100, 107. Въ № 187 Добрыня самъ дѣлаетъ Алешѣ *уважечку* ради того, что онъ его братъ крестовый.

[2]) У Гильф. въ № 187 сынъ пана купца Сердопольскаго. Впрочемъ и лѣтописный Добрыня (не *племянникъ*, а *дядя* Владиміра) происхожденья не знатнаго, приходясь ему родственникомъ по *Мамушѣ*, *ключницѣ* Ольгиной. У Гильф. въ № 315 Владиміръ самъ говоритъ Алешѣ: «хочешь ты теперь надо мной что дѣлай». А въ № 228 Алеша идетъ въ монастырь и даже принимаетъ схиму (можетъ быть замѣшалось изъ тѣхъ былинъ, гдѣ такимъ образомъ готовъ бы покончить Соловей Разбойникъ).

[3]) Иной разъ просто въ *страну заморскую*.

міра, причемъ однако же послы умѣютъ распорядиться такимъ образомъ, что отыгрываютъ — отвоевываютъ всю дань обратно. Ихъ посольская служба остается, стало быть, всетаки богатырскою. Не даромъ Илья говоритъ имъ иной разъ, чтобы они, отправляясь *за сине море* (въ томъ смыслѣ, какъ мы теперь говоримъ *за границу*), «кореннли языки тамъ невѣрные, прибавляли земельки святорусскія» (¹). Самъ онъ вообще не охотникъ до подобной службы, хотя она и достается ему порою (²). Не онъ въ нашемъ эпосѣ является главнымъ представителемъ той *наступательной* стороны нашихъ отношеній къ врагамъ, которыя, надо думать, и заставляли Добрыню тяготиться своимъ богатырствомъ (но и въ нашей исторіи такая *наступательность* очень часто оказывалась только *вынужденною*, невольнымъ образомъ вытекавшею изъ первоначальныхъ *оборонительныхъ* дѣйствій).

Выѣзжая одновременно въ разныя стороны съ порученіями, богатыри-побратимы обыкновенно заключаютъ такое условіе: кто раньше другихъ управится со своимъ дѣломъ, тотъ долженъ во всякое время поспѣшать другому на выручку. Илья обыкновенно справляется раньше другихъ и уже поэтому скорѣе всякаго готовъ къ побратиму на помощь. Когда Потыка во время его отлучки постигаетъ участь горшая, чѣмъ Добрынина (настоящая измѣна жены), Илья сообщаетъ ему о томъ съ такою же поспѣшностью, какъ Добрынѣ объ его бѣдѣ (³). Въ тѣхъ былинахъ, гдѣ чародѣйка жена обмираетъ, чтобы заставить, по условію, и Потыка заключиться съ нею въ могилу, Илья первый признаетъ звуки, раздающіеся изъ-подъ земли, говоря: «стоснулося богатырю во сырой землѣ со тымъ тѣломъ со мертвымъ» (⁴), и спѣшитъ вмѣстѣ съ побратимами, также тоскующими по Потыкѣ, выпустить его на свободу. Когда же чарами той же жены Потыкъ превращенъ въ камень, побратимы, накрутившись каликами, отправляются его отыскивать. Пристающій къ нимъ по пути незнакомый калика сѣдатый, собираясь дѣлить на камнѣ полученное имъ въ чужомъ царствѣ злато-серебро, выдѣляетъ при этомъ одну лишнюю часть. Замѣтивъ это, Илья было «не стерпѣлъ своего сердца ретиваго»,

---

¹) Гильф. № 50.

²) Илья на нее никогда не напрашивается (если ему и достаются подобныя порученія, то *въ Орду*—по связи съ его богатырскими къ ней отношеніями въ другихъ случаяхъ). Потому-то, надо думать, въ двухъ былинахъ объ отъѣздѣ Добрыни (Гильф. № 107 и 215) Илья и выставляется (при ссылкѣ на свою собственную усталость) подающимъ совѣтъ отправить въ походъ Добрыню.

³) Иногда впрочемъ вѣстникомъ къ Потыку является и Добрыня.

⁴) Рыбн. I, стр. 220.

но услыхавъ отъ старика, что эта лишняя часть тому, кто сумѣетъ сдѣлать изъ этого камня Потыка, онъ съ радостью говоритъ ему: «буде ты сдѣлаешь изъ этого камени богатыря, пусть весь животъ тебѣ пойдетъ,—не надоть намъ одна денежка» ([1]). Чудесный старикъ, дѣйствительно оборотивъ камень Потыкомъ, не беретъ однако же ничего, сходясь такимъ образомъ съ Ильей въ *безсребренности*. Называя себя *Миколой Можайскимъ*, онъ, быть можетъ, является видоизмѣненіемъ Микулушки Селяниновича, этого предтечи нашего Муромца, съ которымъ нашъ эпосъ заставляетъ его такимъ образомъ раздѣлить и ореолъ *святаго*.

Но передъ нами еще цѣлый рядъ похожденій Муромца, тѣхъ похожденій, въ постепенномъ развитіи которыхъ народное творчество наконецъ и дошло до причисленія своего любимаго богатыря къ сонму угодниковъ кіевскихъ. Если на посольскую службу съ ея богатырскою наступательностью и насильничаньемъ Илья никогда не напрашивается, то тамъ, гдѣ приходится *спасать отъ насилія*, онъ первый всегда говоритъ: «я готовъ стоять за Кіевъ градъ». Въ этомъ смыслѣ онъ *начальный* богатырь — первый изъ тѣхъ *людей божіихъ*, къ которымъ причисляетъ героевъ нашего эпоса одинъ почтенный изслѣдователь, справедливо видящій основное его содержаніе въ «борьбѣ Руси со степью» ([2]). Борьба эта, борьба чисто оборонительная, выражается въ нашемъ эпосѣ тою «заставою богатырской», во главѣ которой стоитъ Илья ([3]). Сами товарищи по богатырству сказали ему при первомъ его пріѣздѣ въ Кіевъ: «будь же ты намъ вѣдь большій братъ! держимъ мы на тебя надежу великую—будь-ко ты граду Кіеву у насъ да защитникомъ» ([4]). Какъ глава излюбленный, выборный Илья постоянно дѣйствуетъ за-одно съ *думою* богатырскою: «кого *намъ* послать?» обыкновенно спрашиваетъ онъ ее. «Накинули службу на такого-то»—обыкновенно говорится во множественномъ числѣ про всякое

---

[1]) Рыбн. II, стр. 60.

[2]) Е. В. Барсовъ, въ статьѣ по поводу новыхъ изслѣдованій Слова о полку Игоревѣ. Вѣстн. Европы 1878 г, кн. XI, стр. 365. «Человѣкомъ божіимъ» названъ въ Никоновской лѣтописи (подъ 1148 г.) богатырь Демьянъ Куденевичъ (не оказывающійся въ народномъ эпосѣ).

[3]) Замѣтимъ, что слово *застава* въ смыслѣ *стоятелей-оберегателей* употребляется нерѣдко и въ лѣтописяхъ: «заставу постави въ Смоленскѣ 10000 человѣкъ ратныхъ (Псковск. 2, подъ 1484 г.). Застава же Кіевская убоявшеся побѣжаша (Никон. подъ 1151 г.). И отпусти кн. великій заставу противу Олгирда Дмитрея Никитина (Тверск. подъ 1368 г.).

[4]) Миллера Илья Муромецъ, стр. 451. Это соотвѣтствуетъ тому, что говоритъ ему Владиміръ у Гильф. въ № 3.

распоряженіе, служащее отвѣтомъ на вопросъ Ильи. Самая братія богатырская называется братіею *наборною*, а набрана она *на всей на своей волѣ*, такъ что и накинутая на кого-либо изъ нея служба выполняется имъ, если самъ захочетъ: «кто пойдетъ, тотъ пойдетъ, а кто не пойдетъ, тотъ останется». Часто даже за столомъ княженецкимъ, при вызываніи охотниковъ самимъ Владиміромъ, «старшій туляется за младшаго, а отъ младшаго князю и отвѣта нѣтъ». Иной разъ тому или другому богатырю приходится сказать: «нѣтъ у князя охотниковъ, быть передъ княземъ невольникомъ». Но богатырское гулянье неохотное не ведетъ къ добру: часто кончается тѣмъ, что богатырь вернется побитый. Вотъ въ такихъ-то случаяхъ и видитъ Илья, что «невѣмъ ему замѣнитися, замѣнитися своей старой буйной головой». Или еще характернѣе: «малое большимъ замѣняется, большему не кѣмъ замѣнитися» Эта *большина* для Ильи не *право*, а *обязанность*, и если онъ медлитъ иной разъ ея исполненіемъ, то собственно потому, что бережетъ про запасъ свою силу, а когда дѣйствительно нужно, всегда ее пуститъ въ ходъ, и пуститъ *охотно*. Безпрерывно приходится ему говорить на заставѣ: «ѣхать мнѣ самому», подобно Мономаху, завѣщавшему дѣтямъ, чтобы *сами* и судъ рядили и стражу наряживали. Но никогда не жалуется Илья на свое богатырство оборонительное. Онъ сознаетъ, что такое богатырство неизбѣжно, законно, хотя бы даже нарушало завѣтъ отцевскій, законно, какъ изберечь люду крещеному. Въ завѣтѣ отца Ильи и въ Добрынинной жалобѣ на напрасную кровь болѣе говоритъ *сердце*, въ Ильѣ вмѣстѣ съ сердцемъ говоритъ и *разумъ*; но и сердце однихъ, и разумъ другаго заняты не собой, не своимъ личнымъ *я*, а отношеніями этого *я* ко вдовамъ и сиротамъ, ко граду Кіеву, къ матушкѣ Свято-Русь-землѣ ([1]).

Стоя на своей заставѣ, богатыри постоянно заботятся о томъ, чтобы «пѣхотою мимо нея никто не прохаживалъ, на добромъ конѣ не проѣзживалъ, сѣрый звѣрь не прорыскивалъ». Постоянно выглядывая нахвальщика, богатыри руководятся правиломъ: «если русскій богатырь—побратайся, а невѣрный богатырь—войны проси». Свой русскій, такъ сказать, *новоявленный* богатырь долженъ въ казну положить на всю на братью на наборную, т. е. какъ бы записаться въ артель богатырскую. При подобномъ строѣ богатырской заставы не оказывается ни малѣйшей несообразности въ томъ, что во главѣ ея стоитъ крестьянинъ. Попадающіеся въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ презрительные намеки на происхожденіе Ильи при

---

[1]) Ср. Миллера «Илья Муромецъ», стр. 483.

первомъ его пріѣздѣ въ Кіевъ представляются только поздними подновленіями. Если же есть и такія былины, гдѣ Илья, уже при первомъ пріѣздѣ, въ отместку богатырямъ за ихъ завистливое невѣріе въ его подвигъ, прижимаетъ ихъ за столомъ до того, что изъ нихъ «сокъ идетъ», то это уже примѣсь изъ позднѣйшаго эпизода—ссоры его съ Владиміромъ, примѣсь, объясняемая утратою въ сознаніи нѣкоторыхъ пѣвцовъ органической связи между отдѣльными звеньями эпической цѣпи. Въ сказаньи о первомъ пріѣздѣ Ильи въ Кіевъ все дѣло ограничивается невиннымъ проучиваньемъ Владиміра и богатырей бѣдовыми шуточками Соловья разбойника. Чуждаться же Муромца, какъ мужика, за столомъ у Владиміра мудрено потому, что, по свидѣтельству лучшихъ былинъ, столъ у князя *про всѣхъ* и засѣдающими за нимъ даже положительно выставляются и *крестьяне* (¹). Когда, съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ казацкой великорусской среды, въ завѣдываніе которой поступилъ нашъ эпосъ, муромскій богатырь получилъ прозваніе *стараго казака*, то, при безсословности этой среды, ничто не помѣшало ему сохранить и тутъ свое значенье главы богатырской дружины, т. е., по казацкой терминологіи, ея *атамана*.

Чуть появится въ чистомъ полѣ *чернизина*—первый признакъ приближающагося *нахвальщика*—какъ на встрѣчу ему выѣзжаетъ изъ заставы *охотникъ*. При видѣ называющагося на походъ Алеши, атаманъ Илья заранѣе за него боится: «увидитъ Алеша на нахвальщикѣ много злата-серебра, злату Алеша позавидуетъ,—погинетъ Алеша по напрасному». И вотъ захвастливый Поповичъ дѣйствительно возвращается назадъ на своемъ конѣ словно пьяный; а напоилъ его нахвальщикъ тою шелепугою подорожною. Выѣзжаетъ на встрѣчу нахвальщику Добрыня Никитичъ: онъ не гордливъ-спѣсивъ, какъ Алеша; онъ знаетъ, какъ съ богатыремъ съѣхаться, знаетъ, какъ богатырю честь отдать. Высмотрѣлъ Добрынюшка супротивника и привозитъ атаману вѣсть, что ѣздитъ онъ въ полѣ и похваляется: «коль легко я верчу острымъ копьемъ, толь легко буду вертѣть Ильей Муромцемъ». Слышитъ Илья—головою покачиваетъ: «ой ты гой еси Алеша Поповичъ младъ, не твоя чаша, не тебѣ и пить», а это, по видимому, означаетъ: «ты, нахвальщикъ, затѣялъ тоже, что случалось, затѣвалъ Алеша; и тебѣ таже будетъ доля, не твой кусъ—не равно подавишься» (²). Однако же у самого Ильи, когда онъ выѣхалъ въ поле, сердце

¹) Ср. въ книгѣ Миллера, стр. 313—326, 330.

²) Объясненіе издателя пѣсенъ Кирѣевскаго.

при видѣ нахвальщика пріужахнулось. Возможность такого внезапнаго страха у самыхъ завзятыхъ богатырей засвидѣтельствована эпосомъ разныхъ народовъ,—и это, конечно, не что иное, какъ замѣчательное проявленіе *реализма* въ народномъ эпосѣ. Но страхъ, сейчасъ же и преодолѣваемый Ильей, оказывается не напраснымъ: молодому нахвальщику удается повалить нашего стараго казака. Тутъ вспоминаетъ Илья, что смерть ему на бою не написана,— и «лежучи у Ильи силы прибыло», или, по другому пересказу, «сокопляетъ онъ силу въ одно мѣсто» (¹). Послѣ этого Илья не только поднимаетъ съ себя нахвальщика, но и подбрасываетъ его выше облака ходячаго, а потомъ подхватываетъ его на руки и начинаетъ разспрашивать объ имени. Послѣ упорнаго запирательства съ его стороны наконецъ оказывается, что нахвальщикъ— сынъ Ильи. Временное его торжество надъ старымъ казакомъ, который выученъ изъ бѣды только тѣмъ, что «смерть ему на бою не написана», заставляетъ предполагать, что по матери сынъ Ильи происходитъ отъ того же болѣе сильнаго богатырскаго рода, къ которому принадлежитъ и жена Добрынина, Настасья Микулишна, вслѣдствіе этого и восторжествовавшая надъ Добрыней въ бою передъ вступленьемъ съ нимъ въ бракъ. Сохранилась (или до сихъ поръ открыта) только одна былина, гдѣ подробно описывается боевая встрѣча Ильи съ матерью нахвальщика, за которою послѣдовало ихъ сближеніе (²). Прежде она тутъ схватывается съ Алешей, котораго беретъ за шиворотъ и сбрасываетъ съ коня долой, приказавъ ему послать къ себѣ самого Илью Муромца. Славушка не малая, прошедшая про него, по ея словамъ, отъ востока до запада, подтверждается въ дальнѣйшемъ ходѣ пѣсни тѣмъ, что въ бою съ поленицею, въ разгарѣ котораго и она и Илья по колѣна утаптываются въ землю, побѣдителемъ оказывается Илья. Но это, вѣроятно, уже уклоненіе отъ первоначальнаго сказанія, въ которомъ супротивница ,а потомъ суженая Ильи, должна была походить, по размѣрамъ, на жену Святогора (³). Въ теперешнемъ видѣ былины поленица уже утратила черты своей принадлежности старшему богатырскому поколѣнію и если не погибаетъ отъ руки Ильи, то только потому, что онъ былъ «жалосливъ». Пробывъ затѣмъ вмѣстѣ въ шатрѣ трое сутокъ, они разстаются,

¹) Гильф. № 126.

²) Записана въ Архангельской губерніи. Это та самая былина, въ первой половинѣ которой разсказывается о первомъ пріѣздѣ въ Кіевъ Алеши и сближеньи его съ Ильей (Матеріалы г. Ефименка, II, № 7).

³) Съ которой Илья вступаетъ въ связь у Рыбник. I, № 7.

и Илья ей даетъ перстень, съ тѣмъ, чтобы она отдала его своему будущему дитяти. Съ этимъ-то перстнемъ, въ той же пѣснѣ, и пускается въ походъ двѣнадцатилѣтній сынъ, проявляющій въ бою съ Ильей избытокъ силъ, которымъ и обнаруживается настоящая природа его матери, называемой имъ самимъ «Златыгоркою сильною» (а далѣе въ той же пѣснѣ она называется *лютою*). Сначала сбитый съ ногъ молодымъ богатыремъ, Илья спасается только помощью свыше за свою охранительную службу Кіеву и Чернигову съ ихъ церквами и монастырями. Узнавъ, затѣмъ сына и пощадивъ его, Илья говоритъ: «ты гуляй-ко, дитятко, но чисту полю, не проливай крови безвинныя, не губи силу напрасную». Но завѣтъ отца не идетъ въ прокъ. Въ двѣнадцатилѣткѣ сказывается материнская природа лютая. Вмѣсто того, чтобы отвезти матери поклонъ отъ Ильи, онъ, разогорченный своимъ происхожденьемъ, убиваетъ ее, потомъ возвращается къ Ильѣ и пытается и его убить соннаго. Спасенный своимъ оберегомъ—чуднымъ крестомъ, Илья въ пылу гнѣва творитъ тутъ и самъ уже лютую расправу со своимъ сыномъ-недругомъ. Такая же развязка оказывается и въ цѣломъ рядѣ былинъ изъ Олонецкаго края, въ которыхъ недостаетъ только разсказа о предварительномъ боѣ Ильи съ матерью Сокольника (какъ называется тутъ его сынъ).

Надо замѣтить, что сказаніе о боѣ отца съ сыномъ является въ эпосѣ разныхъ народовъ грубымъ остаткомъ отдаленнѣйшей старины. И у насъ съ этимъ варварскимъ эпизодомъ всего менѣе удалось совладать тому смягчительному процессу, который все болѣе и болѣе давалъ себя знать въ ходѣ развитія нашего эпоса. А все же Илья и тутъ надѣленъ тою «жалосливостью», которая исчезаетъ только тогда, когда сынъ оказывается его упорно-умышленнымъ недругомъ. Жалостливость сказывается въ Ильѣ даже прежде чѣмъ онъ успѣлъ узнать въ Сокольникѣ своего сына—это общая жалостливость нашего Муромца. Совершенно не то въ древне-германской редакціи сказанія о боѣ отца съ сыномъ, гдѣ старикъ Гильдебрандъ, положительно узнавая въ своемъ противникѣ сына, все же вступаетъ съ нимъ въ бой—изъ боязни въ противномъ случаѣ представиться ему трусомъ. Чувство воинской чести ставится тутъ выше естественнаго чувства отца. Это плодъ уже не варварской грубости доисторической поры, а преобладанія воинственности въ историческомъ строѣ германской жизни. Для нашего Муромца, который, подобно Микулѣ, перешелъ къ богатырству прямо отъ сохи, воинственность постоянно является только оборонительнымъ *средствомъ*, а не *цѣлью*. Зато наша редакція сохранила слѣдъ варварской лютости въ лицѣ сына,

унаслѣдовавшаго ее отъ своей матери, очевидно принадлежавшей еще къ старшему богатырскому поколѣнію. Только въ одномъ пересказѣ изъ Воронежской губерніи смягченіе до извѣстной степени сказалось и въ сынѣ, который, одолѣвъ было Муромца, говоритъ: «не могу я вспороть груди бѣлыя! аль ты въ родствѣ, аль въ племени»? Дѣло въ этомъ пересказѣ оканчивается счастливо. Илья, узнавъ сына, говоритъ ему: «ужъ ты здравствуй, дитя мое милое!» а затѣмъ они вмѣстѣ ѣдутъ къ Владиміру, задающему имъ почестный пиръ. Такая же счастливая развязка (соотвѣтствующая позднѣйшимъ германскимъ редакціямъ) оказывается и еще въ нѣсколькихъ пересказахъ, записанныхъ къ тому же въ различныхъ мѣстностяхъ ([1]). Смягченіе такимъ образомъ сказалось у насъ уже издавна и въ самой развязкѣ, хотя это не помѣшало до сихъ поръ уцѣлѣть у насъ на сѣверѣ и многочисленнымъ остаткамъ старой *трагической* редакціи (въ этомъ отношеніи подходящей къ редакціямъ древне-персидской и кельтской). Но если самъ Илья оказывается смягченнымъ даже въ редакціи трагической, то неудивительно, что смягченіе въ немъ пошло еще далѣе въ тѣхъ былинахъ, гдѣ развязка оказывается счастливою. Такъ у Кирши Данилова, гдѣ, замѣтимъ къ тому же, не Илья, а сынъ его чувствуетъ страхъ, но вслѣдъ за тѣмъ первый стрѣляетъ въ Илью, про стараго прямо сказано: «не бьетъ онъ его (сына) палицей тяжелою.... его только схватилъ во бѣлы руки и бросаетъ выше дерева стоячаго.... подхватилъ Илья Муромецъ Ивановичъ на свои онъ руки богатырскія, положилъ его да на сыру землю». Далѣе же суровые пріемы употребляются имъ собственно для того, чтобы заставить юношу назваться. Достигнувъ наконецъ этого, Илья Муромецъ *заплакалъ, глядючи на свое чадо милое.* Затѣмъ, отпуская юношу къ матери, старцкъ говоритъ ему: «кабы ты попалъ на нашихъ русскихъ богатырей, не отпустили бы тебя они живаго отъ Кіева». Въ словахъ этихъ сказывается откровенное сознаніе своего нравственнаго превосходства надъ другими богатырями, а, можетъ быть, также и тѣ не совсѣмъ вообще дружелюбныя отношенія къ нимъ, въ какихъ мы встрѣчаемъ Муромца во многихъ былинахъ, выставляющихъ при этомъ рѣзко перемѣнившимися къ худшему и богатырей, и самого князя.

Большею частью Владиміръ въ былинахъ дѣйствительно *ласковый* князь, князь *солнце красное*, котораго гридница княженецкая постоянно открыта для всѣхъ и для каждаго и который,

[1]) Одинъ у Кирши Данилова, одинъ у Кирѣевскаго, два у Гильфердинга (№ 246 и 250).

по его собственному выраженію, «вездѣ ищетъ - спрашиваетъ богатырей», обращающихся съ нимъ совершенно запросто, принимающихъ изъ его собственныхъ рукъ княженецкихъ наливаемыя имъ самимъ чары зелена вина. Подобному строю совершенно соотвѣтствуетъ и то, что, давая богатырю порученіе, онъ спрашиваетъ, подобно атаману Ильѣ Муромцу: «кого бы намъ послать», что каждый входящій къ нему богатырь сперва отвѣшиваетъ поклоны на всѣ на четыре стороны, а затѣмъ уже въ особицу ему князю, что богатырямъ предоставляется мѣсто на выборъ: одно мѣсто возлѣ князя, другое напротивъ его, третье—гдѣ самъ захочетъ, и что упоминаемые въ числѣ гостей княжескихъ князья - бояра скорѣе уступаютъ въ значеньи богатырямъ, чѣмъ пользуются передъ ними какимъ-либо особымъ почетомъ. Но порою выходитъ и такъ, что у того же Владиміра оказываются *слуги*, даже слуги, водящіе его подъ руки, причемъ онъ величается не только стольнымъ княземъ кіевскимъ и *владимірскимъ*, но даже *царемъ*, вокругъ котораго завелись различнаго рода чины придворные, а съ тѣмъ вмѣстѣ и сами богатыри испрашиваютъ у него позволенія слово молвить (иногда даже—*не казнить за слово*), безпрекословно выполняютъ *наметываемыя на нихъ* службы, причемъ они вообще какъ будто отодвигаются на второй планъ, а впередъ выступаютъ князья-бояра. Такая двойственность объясняется тѣмъ, что на старокіевскую основу былеваго эпоса налегло наслоенье временъ позднѣйшихъ. Но наслоенье это оказывается преобладающимъ въ особыхъ былинахъ, и при этомъ получаетъ значеніе какой-то новизны, вообще непріятной богатырямъ, главнаго же изъ нихъ, Илью Муромца, доводящей до открытаго разрыва съ княземъ. Оставаясь *безсмѣннымъ княземъ* нашего эпоса, Владиміръ получаетъ въ немъ значеніе государя, съ теченіемъ времени измѣняющаго свой нравъ, дающаго окончательно развиться и восторжествовать несочувственнымъ сторонамъ своей природы (отчасти сказывавшимся и прежде), такъ что вмѣсто ласковаго князя кіевскаго его можно назвать *царемъ грозно-кіевскимъ*. Такъ онъ дѣйствительно и называется въ одномъ изъ пересказовъ былины о Чурилѣ Пленковичѣ ([1]). Такое прозвище вполнѣ соотвѣтствуетъ обстановкѣ Владиміра въ этой былинѣ, надѣляющей его *сокольниками, кречетниками, стольниками* и т. д., — т. е. придворными степенями московскихъ временъ, которыя оказываются тутъ въ самомъ рѣзкомъ противорѣчіи съ *простоватостью* былеваго князя. Дѣло открывается тѣмъ, что къ нему приходятъ *люди незнаемые*,

---

[1] Гильф ер. № 27.

оказывающіеся потомъ его же собственнымъ служилымъ людомъ, жалующимся ему на то, что на *его государевомъ займищъ*, по рѣкамъ его и озерамъ и на *потпшныхъ ею островахъ*, всѣхъ его птицъ, рыбъ, звѣрей выловили добрые молодцы, называющіеся *дружиной Чуриловой*. Вслѣдъ за тѣмъ являются новые челобитчики-жалобщики: это кіевскіе гости торговые и мужики огородники, которые плачутся на туже дружину Чурилову: «ѣздя по городу уродствуютъ, лукъ-чеснокъ весь повыщипали, бѣлую капусту повыломали»; мало того—«молодицъ и дѣвицъ пріобидѣли». Подобные подвиги дружины Чуриловой, т. е. его *служилаго люда*, вполнѣ объясняютъ, почему въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ о встрѣчѣ Ильи съ разбойниками онъ поручаетъ имъ сказать о себѣ Чурилѣ Плезковичу—по другимъ же пересказамъ, какъ видѣли мы, Алешѣ. Если Алеша Поповичъ способенъ *доходить* до насильничанья, то Чурила постоянно въ немъ упражняется при помощи своей наемной силы. Понятно, что она и ея глава должны быть противны главѣ земской дружины оборонительной. Но кіевскіе гости и огородники обращаются не къ Ильѣ Муромцу: его, надо думать, нѣтъ въ Кіевѣ, нѣтъ и по сосѣдству его на богатырской заставѣ. Обиженнымъ приходится обратиться къ Владиміру: «дай, государь, свой праведный судъ» ([1]). Владиміръ никогда не слыхалъ про Чурилу, но узнаетъ объ немъ отъ стараго Бермяты, знакомаго съ нимъ, вѣроятно, какъ съ давнишнимъ гостемъ его жены. Владиміръ отправляется къ Чурилѣ съ цѣлою дворнею въ 500 человѣкъ. Но уже отцу Чурилы, котораго сначала не случилось дома, удается ублаготворить князя почетно-гостепріимнымъ пріемомъ. А между тѣмъ подоспѣваетъ и самъ Чурила, замыкающій собою цѣлый нескончаемый поѣздъ, заставляющій Владиміра подумать, ужъ не грозный ли это ѣдетъ къ нему посолъ. Заставъ у себя нежданнаго важнаго гостя, Чурила подноситъ ему дорогіе - предорогіе подарки, а князь послѣ этого говоритъ: «теперь на Чурилу я суда не дамъ». Владиміръ вмѣсто того находитъ, что ему подобаетъ въ Кіевѣ жить — *князю служить*. И вотъ бывшій насильникъ народа кіевскаго переходитъ съ одной придворной должности на другую. Такъ легко разставаясь со своимъ независимымъ житьемъ - бытьемъ, Чурила едвали не имѣетъ въ виду то, что, живя въ Кіевѣ, ему можно постоянно бывать у жены Бермятиной. Но выходитъ такъ, что красотою Чуриловою плѣняются всѣ женщины въ Кіевѣ, начиная съ самой княгини Апраксѣевны, которая, руша лебедь бѣлую, заглядѣлась на новаго стольника

---

[1]) У Гильфердинга, № 229, даже «государь—*царь*».

княжескаго и порѣзала себѣ руку бѣлую. Она уговариваетъ князя взять Чурилу въ постельники, и князь не сразу понимаетъ неудобство для него такой должности, хотя, казалось, надоумить его могло бы старое похожденье княгини съ Тугариномъ. Позже однако переименованный въ *зазыватели* княжескіе, Чурила занимается приглашеніемъ за столъ княженецкій князей-бояръ и при этомъ до конца сохраняетъ характеръ любезника кіевскаго, доводящій его наконецъ до трагической смерти отъ руки Бермяты.

Характеристическое прозвище Чурилы въ былинахъ—*щапливый*, т. е. щеголь. Но въ этомъ отношеньи нежданно-негаданно явился у него соперникъ въ Кіевѣ—Дюкъ Степановичъ, молодой боярскій сынъ изъ Галичины. «Мы знаемъ, справедливо замѣчаетъ г. Квашнинъ-Самаринъ, что Галичъ былъ единственной землей въ древней Руси, гдѣ развилось наслѣдственное боярство... *Дюкъ* соотвѣтствуетъ *пану* (вспомнимъ малорусское *дука*=богачъ)». Наслышался молодой бояринъ, что Кіевъ градъ на красѣ стоитъ, и отпросился посмотрѣть на него у своей государыни матушки. А на самомъ дѣлѣ улицы въ Кіевѣ оказались даже немощеными, и щеголю галицкому, стоя въ церкви подлѣ Владиміра, пришлось съ сожалѣньемъ посматривать на свои забрызганные сапоги и платье. «У васъ на дворѣ хоть звѣрь ногу ломи», говоритъ онъ потомъ Владиміру. Оно и понятно, если въ Кіевѣ среди города открывается вдругъ *дуброва зеленая* [1] (вспомнимъ и его *огороды*, потоптанные дружиной Чуриловой). Не даромъ въ одной изъ былинъ Кіевъ называется *селомъ*. Сообщаемая въ былинѣ молва о томъ, что Кіевъ градъ на красѣ стоитъ, идетъ, надо думать, со временъ того прежняго величія матери градовъ русскихъ, конецъ которому былъ положенъ разгромомъ татарскимъ. Впечатлѣнье же, на самомъ дѣлѣ произведенное Кіевомъ на галицкаго боярина, соотвѣтствуетъ тѣмъ временамъ упадка, когда въ Кіевѣ оказались громадные пустыри при рѣдкихъ и невзрачныхъ постройкахъ. Еще же болѣе соотвѣтствуетъ это тому, что вообще представляла (а отчасти представляетъ и теперь) наша деревянная Русь—даже со своею позднѣйшей столицей Москвой, хотя и величавшейся бѣлокаменной (по Кремлю), но въ сущности гораздо больше заслуживавшей свое до позднѣйшаго времени сохранившееся прозвище большой деревни. Владиміръ князь со своими чашниками и стольниками и со своимъ зазывателемъ—щапливымъ Чурилой среди немощенаго Кіева вполнѣ отражаетъ то, что представляла Московская Русь своею противорѣчивою смѣсью византійскаго величья и блеска съ простотою

---

1) Гильф. №№ 115 и 159.

и бѣдностью нашихъ городовъ - деревень, которые сверхъ того и выгорали еще то и дѣло.

Въ Галичѣ, похваляется Дюкъ, все не по вашему: церкви не деревянныя, какъ у васъ, а золотые верхи, улицы устланы краснымъ сукномъ, и питьица не отзываются затхлостью, а колачики испечены такъ, что охотно скушаешь и нижнюю корочку (а у Владиміра онъ кидаетъ ее подъ столъ, потому что къ ней пристала зола, вино же выплескиваетъ). Но Владиміръ не столько обиженъ Дюковой похвальбой, сколько она возбуждаетъ въ немъ любопытство—съ надеждою поживиться. Онъ посылаетъ обцѣнщиковъ къ Дюку, который предсказываетъ имъ, что они накланяются его портомойницамъ, принявъ ихъ, по роскоши ихъ наряда, за его государыню матушку. И въ самомъ дѣлѣ, прежде чѣмъ они добрались до нея, имъ пришлось наткнуться не на одну *артель* разнорядныхъ работницъ Дюковой матушки. Когда они подъѣзжали къ его родному городу, то имъ показалось, что онъ въ огнѣ горитъ, а по нѣкоторымъ пересказамъ, что въ немъ течетъ рѣка золотая. Цѣлыхъ шесть лѣтъ протрудились они надъ описью и описали только шестую часть одной лошадиной сбруи ([1]). А на одну бумагу съ чернилами, которая понадобилась бы для того, чтобы все описать, пришлось бы употребить всю выручку съ продажи стольнаго Кіева да въ придачу еще и Чернигова ([2]). Между тѣмъ, пока обцѣнщики кіевскіе возились съ имѣньицемъ Дюка, самъ молодой бояринъ засаженъ былъ у Владиміра въ *крѣпь темную* ([3]). У Владиміра было даже намѣреніе отнять у Дюка его имѣнье-богачество ([4]). Не даромъ матушка удерживала Дюка отъ поѣздки въ Кіевъ. Она говорила ему, что живутъ тамъ люди все лукавые. Но тоже самое сказалъ ему и Илья Муромецъ, на котораго наѣзжаетъ онъ по пути. Отзывъ Ильи о жителяхъ Кіева прямо указываетъ на нелады между нимъ и стольнымъ градомъ съ его новою дворскою обстановкой.

Дюкъ застаетъ Илью спящимъ въ шатрѣ среди чистаго поля. Разбуженный молодымъ бояриномъ, Илья спрашиваетъ: «почто ты будишь меня отъ крѣпкаго сна? Или бьютъ тя въ чистомъ

---

1) Гильф. №№ 9, 20, 152, 159.

2) Сходная черта попадается въ книжномъ сказаніи *объ Индіи богатой*, откуда, вѣроятно, она и попала въ былину, многіе пересказы которой прямо и выводятъ Дюка изъ той Индѣи богатой (но въ тоже время и изъ Галича, къ которому по нѣкоторымъ варьянтамъ примѣшивается тутъ еще и *Корела проклятая*).

3) Гильф. № 20, 213, 230.

4) Такъ оно впрочемъ собственно въ пересказѣ изъ Арханг. губ. въ Матеріалахъ г. Ефименки (II, стр. 36).

полѣ поганые татаровья, или самому тебѣ хочется спробовать со мною силы - удачи?» Но Дюкъ, пугаясь боя съ Ильей (хотя по нѣкоторымъ пересказамъ самъ сгоряча вызываетъ его на бой) ([1]), отвѣчаетъ: «одно солнце на небѣ, одинъ мѣсяцъ—одинъ богатырь на святой Руси: Илья Муромецъ сынъ Ивановичъ». Эти рѣчи Ильѣ показалися. «Буду я, отвѣчалъ онъ Дюку, за тебя печаль держать и буду я за тебя заступатися». По другой пѣснѣ Илья ему говоритъ: «держи ко мнѣ вѣсточку въ чисто поле, такъ не обидятъ тебя въ городѣ во Кіевѣ». И тутъ, уже при самомъ пріѣздѣ въ Кіевъ, Дюкъ не забываетъ ввернуть, что послалъ его братецъ крестовый—старый казакъ Илья Муромецъ (они братаются во всѣхъ пересказахъ при встрѣчѣ въ полѣ). Обѣщаніе помощи со стороны Ильи особенно пригодилось Дюку въ тотъ мигъ, когда ему стала грозить отправка обцѣнщикомъ къ нему Алеши Поповича. Пуская къ Ильѣ въ чисто поле со стрѣлою ярлыкъ (письмо), Дюкъ выручень изъ бѣды пріѣздомъ Добрыни, котораго послалъ ему Илья съ тѣмъ, чтобы онъ поѣхалъ къ нему обцѣнщикомъ вмѣсто Алеши съ его «глазами завидущими». Добросовѣстный отчетъ о богатствѣ Дюка, оказывающагося вовсе не хвастуномъ-лгуномъ, спасаетъ молодаго боярина. Но, избавившись отъ Алеши, онъ не избавился отъ похожаго на него столь во многомъ Чурилы. Знаменитый кіевскій щеголь сильно задѣтъ похвальбою заѣзжаго богача и вызываетъ его на состязанье: каждый день въ теченіи года являться на новомъ конѣ и въ новой одеждѣ. Какъ ни много зла въ свое время надѣлалъ Чурила въ Кіевѣ, за него передъ состязаньемъ ручаются цѣлымъ Кіевомъ, а въ нѣкоторыхъ пересказахъ также и Черниговомъ. Видно, подѣйствовало то, что Чурила въ свое время задарилъ не одного князя, но и князей-бояръ и даже мелкую чету (по одному пересказу). Но когда Чурила былъ перещапленъ Дюкомъ, тогда *малые люди* сказали спасибо послѣднему ([2]). При новомъ состязаніи, предложенномъ Дюку Чурилой—скаканіи черезъ Днѣпръ — за Дюка ручается вызванный имъ изъ чистаго поля Илья Муромецъ (а по другому пересказу *юли*, радующіеся его уже засвидѣтельствованному превосходству надъ Чурилой). Условіемъ состязанія было—побѣжденному отрубить буйну голову. Когда и на этотъ разъ побѣдителемъ оказался Дюкъ, Илья Муромецъ обратился къ Чурилѣ: «вѣрно надоѣла тебѣ жизнь на семъ на бѣломъ свѣту? Хоть бы не перескочилъ конь у молодаго боярина, далъ ли бы я вамъ отсѣчь буйну голову молодому боя-

1) Гильф. № 218, 230, 279.
2) Гильф. № 225, 230.

рину, *когда я засматривалъ ровно три года во каждый день*»? Вѣрный до такой степени своему слову быть *попеченьщикомъ* своего названаго брата, Илья однакоже не даетъ и ему убить Чурилу, точно также какъ въ другомъ случаѣ не далъ Добрынѣ убить Алешу. Всегда и вездѣ онъ противъ *напрасной крови*.

При всемъ кажущемся безстрастіи пѣвцовъ эпическихъ, самый ходъ дѣла нерѣдко указываетъ, на чьей сторонѣ ихъ сочувствіе. Въ былинахъ о Дюкѣ съ Чурилою оно несомнѣнно на сторонѣ Дюка. Самая его похвальба передъ Кіевомъ не оскорбляетъ народнаго самолюбія, котораго вполнѣ самозваннымъ заступникомъ такъ неудачно выступаетъ Чурила. Какъ ни велики диковины Дюковой стороны, этого Галича, который со своимъ великолѣпіемъ представляется какъ бы вполнѣ уже чуждымъ деревянной и немощеной Руси, все же этотъ брезгливый бояринъ ѣдетъ «чудотворцамъ кіевскимъ поклонитися, съ народомъ вольно-кіевскимъ погоститися» (1) и—что особенно важно—во всеуслышанье признаетъ, что какъ одно солнце, такъ и одинъ богатырь—Илья Муромецъ.

Не надолго спасъ свою буйную голову Чурила Пленковичъ. Старое знакомство его съ женою Бермяты привело наконецъ къ тому, что отъ руки оскорбленнаго мужа пали и она, и Чурила, да и самъ Бермята покончилъ самоубійствомъ (2). Неизвѣстно, какъ подѣйствовала смерть бывшаго постельника княжескаго на княгиню Апраксѣевну. Но чувства ея, по видимому, не были глубоки, такъ какъ особая былина (3) выставляетъ ее оказывающею благоволеніе опять новому лицу—атаману артели каликъ перехожихъ. По нѣкоторымъ пересказамъ онъ оказывается не кѣмъ инымъ, какъ Михаиломъ Потыкомъ. Прежде столь на вино упачливый, онъ предпринимаетъ съ сорока каликами хожденіе въ Іерусалимъ градъ, давая обѣтъ не кровавить болѣе своихъ рукъ богатырскихъ и выдерживать строжайшее воздержанье во всемъ (4). Между тѣмъ голосъ, какимъ затягиваютъ они, по обычаю каличьему, стихъ духовный, при встрѣчѣ съ Владиміромъ княземъ, таковъ, что земля трясется, воды въ озерахъ колышутся, сырые дубы выгибаются: точно будто бы въ лицѣ ихъ передъ нами выступаютъ опять представители старшаго богатырства, обращенные дальнѣйшимъ развитіемъ народнаго творчества въ благочестивыхъ смири-

1) Рыбн. II, № 26.

2) Есть впрочемъ пересказы, гдѣ Бермята щадитъ жену.

3) О сорока каликахъ.

4) По одному пересказу калики отказываются даже отъ общенія съ сильными міра: «не ходить намъ къ царямъ царевичамъ, не ходить намъ къ королямъ королевичамъ» (Матеріалы г. Ефименка, II, стр. 41).

лостью княжескою, но еще погрозился расправиться также, какъ съ шубою, съ самимъ стольнымъ княземъ. За такую-то дерзость, по этимъ былинамъ, Илья и попадаетъ въ погребъ. Но онъ сперва угрожаетъ тутъ исполнителямъ воли княжеской (а исполнителями оказываются не кто другіе, какъ *богатыри*): «да де что со мною подѣлаете?» Но тѣ отвѣчаютъ ему на это словами Дюка Степановича: «да не одно ли солнышко на небѣ, не одинъ ли богатырь на святой Руси, старый казакъ Илья Муромецъ», но къ такому признанью его неодолимой силы прибавляютъ: «да выведи изъ неволи изъ великія, побѣдитъ насъ солнышко Владиміръ князь» ([1]). И Илья, чтобы не подвергать ихъ отвѣтственности, самъ, отпуская бурушку на свою волю, спущается во погреба глубокіе.

Саженіе въ погребъ вошло въ обычай у князя Владиміра. Поручилъ онъ однажды богатырю Сухану Домантьевичу привезти къ столу княженецкому лебедь бѣлую, а Суханъ, вмѣсто лебеди, привозитъ извѣстіе о томъ, что имъ въ чистомъ полѣ побита рать-сила татарская. Не вѣря ему изъ зависти, не только князья и бояра, но и могучіе богатыри (всѣ одинаково являющіеся тутъ какими-то *опричниками* государевыми) наговариваютъ Владиміру: «не надъ нами Суханъ насмѣхается, надъ тобою Суханъ нарыгается». А князь спѣшитъ засадить Сухана въ глубокій погребъ. Только старый казакъ Илья и тутъ сохраняетъ свой *земскій* характеръ. Вызываясь обслѣдовать лично похвальбу Сухана, онъ привозитъ вѣсть, что «правда Сухана Домантьевича». Владиміръ вынужденъ послѣ этого выпустить богатыря изъ погреба. Но напрасно сулитъ онъ ему, по обычаю московской поры, выгоды вотчинныя. «А не честь хвала молодецкая, говоритъ Суханъ, брать города съ пригородками, а моя есть смерть напрасная отъ твоихъ отъ ранъ отъ великіихъ». Онъ нарочно срываетъ повязки съ этихъ ранъ, не признанныхъ и не учествованныхъ въ свое время, чтобы кровью истечь на глазахъ у князя и его прислужниковъ ([2]).

При подобныхъ порядкахъ какіе могли быть лады у Ильи съ Владиміромъ? Выходило такъ, что Илья подолгу и не заглядывалъ въ Кіевъ,—а заглянетъ, войдетъ, по былому обычаю, безъ доклада въ гридницу княженецкую, а Владиміръ будто и не узнаетъ его, отводя ему мѣстечко по край стола. «Не по чину мѣсто, не по силѣ честь», отвѣчаетъ Муромецъ; «самъ ты, князь, сидишь

---

1) *Побѣдитъ*—въ смыслѣ: надѣлаетъ намъ бѣдъ. Гильф. № 296.

2) Гильф. № 618.

съ воронами, а меня садишь съ воронятами» (подъ первыми разумѣетъ Илья сидящихъ близь князя *бояръ*, подъ вторыми—*тѣхъ дѣтей боярскихъ* [1], которыхъ мѣсто за столомъ ниже). Князь велитъ нѣсколькимъ богатырямъ выпихнуть изъ за стола дерзкаго *Залѣшанина* (какъ называетъ себя тутъ Муромецъ) [2], и богатыри раболѣпно принимаются за *Никитушку* (имя, подъ которымъ скрываетъ себя Илья), но первый на Руси богатырь даетъ себя знать сотоварищамъ, которые въ отсутствіе его обратились въ какихъ-то опричниковъ княжескихъ. Видя, какъ у этихъ богатырей красный сокъ пошелъ и они передъ Ильей наползались, Владиміръ, присмирѣвъ, предлагаетъ ему выбрать любое мѣсто, но Никита-Илья отвѣчаетъ: «на пріѣздѣ гостя не учествовалъ, на отъѣздѣ гостя не учествуешь».

По другимъ былинамъ Владиміръ «*задернулъ* пиръ, да *забылъ* онъ позвать да что лучшаго богатыря». Это Ильѣ «не къ лицу пришло»; задумался старый казакъ: «что̀ мнѣ молодцу будетъ дѣлать? Нынѣ молодецъ я разгнѣванный». Надумавшись, онъ начинаетъ сострѣливать княженецкія *золоченыя маковки* и угощать на это золото голей кабацкихъ. «Пейте вы, голи, не сумляйтеся,—*я заутра буду въ Кіевѣ княземъ служить*, а у меня вы будете предводителями» [3]. Присмирѣлъ стольный князь—какъ бы задобрить Илью? какъ бы его зазвать на особый пиръ? «Самому пойти мнѣ Владиміру не хочется, а Апраксію послать—не къ лицу идетъ» [4]. Вотъ и надумывается князь послать Добрыню, какъ названаго брата Ильи: «у нихъ крестами побраталось, кладена была заповѣдь великая—слухать большему брату меньшаго, а меньшему брату большаго». Нечего дѣлать Муромцу: «кабы не ты, говоритъ онъ Добрынѣ, не пошелъ бы я на почестенъ пиръ, а нельзя *законъ переступить* (законъ послушанія въ силу братства). «Зналъ ты, князь, кого послать меня позвать, поясняетъ онъ потомъ самому Владиміру: кабы не братецъ крестовый названый, никого я не послухалъ бы; а было намѣреніе наряжено—убить тебя князя Владиміра, а нонѣ тебя Богъ проститъ за эту вину за великую». Но, подаваясь на мировую съ княземъ, богатырь предварительно даетъ ему чрезъ Добрыню знать, что вотъ ему что̀ отъ Ильи приказано: на трои сутки пить всему народу зелено вино

---

1) Особый классъ московскихъ служилыхъ людей.

2) Съ намекомъ на область *залѣсскую*. т. е. туже суздальскую.

3) По нѣкоторымъ пересказамъ онъ сострѣливаетъ золоты *кресты*—до того расходилась въ немъ сила разгнѣванная.

4) Гильф. № 47 и 76.

бездавно безпошлинно; «а не сдѣлаетъ, прибавляетъ онъ, *князь* по моему, то *процарствуетъ* только до утрія». Владиміръ немедленно слушается, а Илья, отправляясь къ нему на пиръ, ведетъ за собою и голей кабацкихъ. Встрѣченный самимъ княземъ, садящимъ его на мѣсто на *большее*, Илья садится на мѣсто *на середнее*, возлѣ себя садитъ голей кабацкихъ. Добившись признанія княземъ своего стараго права, богатырь не хочетъ имъ пользоваться предъ народомъ, добровольно стушевывается въ его средѣ.

Въ нѣкоторыхъ былинахъ угощенью Ильею голей предшествуетъ его собственный разгулъ, причемъ голи складываются, чтобы добыть ему зелена вина, такъ какъ цѣловальники отказываются принять отъ него въ закладъ его золотъ крестъ. Илья выставляется тутъ совершенно спившимся—каликою въ балахонищѣ сѣдехонькимъ. Угостившись по милости голей, онъ отплачиваетъ имъ тѣмъ, что силой своей богатырской выбиваетъ двери у погребовъ и выкатываетъ оттуда бочки сороковки, съ тѣмъ чтобы голи попользовались вмѣстѣ съ нимъ. Катя эти бочки мимо палатъ Владиміра, на глазахъ у цѣловальниковъ, приносящихъ на него князю жалобу, богатырь громко кричитъ ему: «получай-ко сумму за зелено вино ты съ донскаго казака Ильи Муромца».

Вотъ та отрасль былинъ, на которой всего болѣе сказался отпечатокъ этого «донскаго *казачества*»—въ широкомъ смыслѣ слова, въ смыслѣ *голытьбы—вольницы*, или даже *воровскихъ* людей, т. е. тѣхъ воровскихъ людей, которые самовольно добыли Россіи Сибирь, а потомъ самовольно же забрали у турокъ Азовъ([1]). Причастный всему народному, Илья сталъ причастенъ на время и тому своеволью—разгулу народному, до котораго во множествѣ пѣсенъ и сказокъ доводитъ добраго молодца Горе-гореваньице, это новое домашнее чудище, присоединившееся къ старымъ чужеземнымъ чудищамъ въ родѣ Тугариновъ и Горыничей, въ ту безталанную пору, когда Владиміръ князь пересталъ узнавать - почитать народныхъ богатырей и сталъ чествовать только своихъ князей-бояръ. Самая ссора Ильи въ былинахъ со стольнымъ княземъ принимаетъ отчасти видъ какого-то *бунта*, т. е. отзывается почвою, произведшею Стеньку Разина. Но характеръ силы, потерявшей устой и изъ свободной, подъ вліяніемъ озлобленія, переродившейся въ своевольную, не знающую никакого удержу, въ какую-то пьяную силу, которой «по колѣно море, съ овчинку небо»,—такой характеръ въ народномъ богатырѣ все же оказывается только *наслоеніемъ*. Изъ подъ этого наслоенія

1) Въ наше время тѣже «воровскіе люди» самовольно отправились въ Сербію, пропились тамъ и прогулялись, но и сложили за братьевъ свои буйныя головы.

все же проглядываютъ *основныя* черты того, кто (совершенно въ духѣ поры Мономаховской) всегда-вездѣ *самъ*, въ томъ смыслѣ, что всегда и вездѣ *за всѣхъ*—на безсмѣнной *страдѣ* ради матушки свято-Русь земли. И озлобленно расходившійся, онъ подчиняется закону названаго братства, думаетъ не только объ отместкѣ князю, но и о вводѣ къ нему *голей*, отъ которыхъ не хочетъ даже отличаться почетнымъ мѣстомъ. Но мы видѣли также, что съ одной стороны готовый указать, совершенно въ духѣ временъ вѣчевыхъ, дорогу князю изъ Кіева, онъ съ другой стороны самъ спускается въ погребъ—ради того, чтобы не губить тѣхъ, кому велѣно его отвести туда.

Есть былина, гдѣ Илья засаживается въ погребъ именно за разгулъ его съ голями. Но Владиміру приходится и тутъ извиняться передъ богатыремъ, котораго называетъ онъ «несудимымъ». «Ты прости, говоритъ онъ ему, сударь Ильюшенька, во первой винѣ, этому дѣлу были виновны цѣловальники» ([1]). Дѣло въ томъ, что когда Илья былъ засаженъ въ погребъ, на Кіевъ градъ напалъ злой Калинъ царь, по другимъ пересказамъ Батыга Батыговичъ (по нѣкоторымъ наконецъ Мамай). Въ другихъ былинахъ это происходитъ во время продолжительнаго удаленья Ильи отъ Кіева— опять таки вслѣдствіе неладовъ его съ княземъ. И въ томъ и въ другомъ случаѣ, Владиміру одинаково приходится сознаться, что «по грѣхамъ надъ нимъ, княземъ, учинилося, богатырей въ Кіевѣ не случилося» (не одинъ Илья, но и другіе богатыри, по нѣкоторымъ былинамъ, до того были *раздразнены* княземъ, что положили не бывать болѣе въ Кіевѣ: «князь, жалуются тутъ они, слушаетъ князей-бояръ и не почитаетъ богатырей»). Всего хуже то, что «нѣтъ жива стараго казака Ильи Муромца (самъ я заморилъ его въ погребѣ смертью голодною); некому стоять теперь за вѣру за отечество». Княгиня тутъ сознается, что она все время кормила Илью и онъ живъ. Она же и идетъ къ нему въ погребъ уговаривать выручить изъ бѣды. Илья сейчасъ же сдается, но поясняетъ: «я иду служить за вѣру христіанскую, и за землю россійскую, и за стольный Кіевъ градъ, за вдовъ, за сиротъ, за бѣдныхъ людей, и за тебя — готовъ онъ прибавить послѣ всего — за княгиню Апраксію, а для князя Владиміра да не вышелъ бы я вонъ изъ погреба». По нѣкоторымъ пересказамъ, не полагаясь на себя, она идетъ къ нему въ погребъ съ сиротами да со вдовами, людьми бѣдными, и ихъ-то непосредственная просьба дѣйствуетъ тутъ на Илью (какъ и въ извѣстной сказкѣ о Кирилѣ

---

[1]) Гильф. № 257.

или, по другому варьянту, Никитѣ Кожемякѣ), хотя княгиня уговариваетъ его тутъ и сама, да еще *съ униженіемъ* (¹). Въ другихъ опять пересказахъ въ погребъ къ Ильѣ идетъ самъ Владиміръ, застающій его передъ восковою свѣчей за книгой евангельской и бьющій ему челомъ до сырой земли: «а проститко ты меня, да Илья Муромецъ!» Богатырь просто спрашиваетъ въ отвѣтъ: «гдѣ его конь добрый»? т. е. прямо собирается выручать Кіевъ. Не даромъ, видно, читалъ онъ книгу евангельскую.

Такое же незлобіе проявляетъ Илья и въ той редакціи, гдѣ татары нападаютъ на Кіевъ во время его отлучки. Требуетъ бусурманская сила, чтобы кресты были сняты съ церквей, въ церквахъ подѣланы стойла, а улицы стольнаго города были распаханы. А рать - сила татарская такова, что отъ пару конинаго солнце и мѣсяцъ померкнули. Велитъ Владиміръ князь зазвонить въ плакунъ - колоколъ, а самъ направляется въ церковь въ платьѣ печальномъ. Спрашиваетъ его калика перехожая, что такое въ Кіевѣ учинилося. Удивляется князь невѣдѣнію калики, а тотъ ему отвѣчаетъ: «не зови меня нищей каликой перехожею, зови меня старымъ казакомъ Ильей Муромцемъ». Билъ челомъ Владиміръ до сырой земли среди площади городской: «не ради меня, князя Владиміра, не ради княгини Апраксѣевны, не ради церквей и монастырей,—а ради бѣдныхъ вдовъ и малыхъ дѣтей».—«Давно, замѣтилъ было Илья, намъ отъ Кіева отказано—не былъ я въ Кіевѣ двѣнадцать лѣтъ». Но Владиміръ только повторяетъ свою колѣнопреклонную просьбу ради вдовъ и сиротъ. И Илья, ничего уже не говоря, отправляется выручать Кіевъ.

По нѣкоторымъ былинамъ онъ затѣмъ идетъ собирать-уговаривать прочихъ богатырей, которые также было сослались ему на то, что они «однажды отъ Кіева отказаны», а потому и положили на себя заповѣдь не стоять болѣе за Кіевъ градъ. Но Илья, уже въ самомъ началѣ своего поприща нарушивъ для спасенья Чернигова заповѣдь своего отца, теперь уговариваетъ богатырей нарушить ихъ собственную заповѣдь—нарушить ее ради Кіева, т. е. его вдовъ, сиротъ, людей бѣдныихъ, а не ради князя Владиміра. При этомъ онъ готовъ взять половину грѣха, а потомъ и весь грѣхъ (т. е. грѣхъ нарушенія заповѣди) на себя (²). Между тѣмъ пока Илья уговариваетъ богатырей, въ Кіевѣ продолжаютъ звонить въ колокола и, не видя помощи, проклинаютъ старика Илью Муромца. Но вотъ когда онъ наконецъ выступилъ на выручку и вскорѣ одолѣлъ татаръ, то «забили въ колоколъ во ра-

¹) Гильф. № 296.
²) Ср. Ипатск. Лѣт. подъ 1195 г.

дущій и стали молить здравія вѣку долгаго за свѣта Илью Муромца». А у богатырей вслѣдъ затѣмъ «сердца кончились» и, выпроваживая царя Калина, сказали они таково слово: «а мы будемъ за Кіевъ обстоятели, ото всѣхъ сторонъ оберегатели» (1).

Но есть былины, гдѣ расправа съ татарами кончается совершенно иначе. Сохранились пѣсни (весьма немногія), гдѣ побоище кончается тѣмъ, что разрубитъ богатырь татарина, а вмѣсто него —цѣлыхъ два; чѣмъ болѣе рубятъ враговъ, тѣмъ все болѣе и болѣе ихъ становится, такъ что всѣ богатыри наконецъ *перебьмися* и «не осталось на Руси богатырей» (2). Такія былины являются живымъ остаткомъ того древняго вида сказанія, слѣдъ котораго въ свое время отпечатлѣлся въ лѣтописной повѣсти о побоищѣ на Калкѣ (въ Суздальской, Новгор. IV, Тверской и Никон. лѣтописи). Подъ живымъ впечатлѣніемъ перваго погрома татарскаго жертвами его стали представляться даже идеальные представители силы народной — *богатыри* или *храбры*: по лѣтописной повѣсти числомъ 70 и въ томъ числѣ Александръ Поповичъ; по былинамъ, на ряду съ прочими, и самъ Илья Муромецъ. Хотя «смерть ему на бою не написана», онъ самъ въ одной пѣснѣ олонецкой (о боѣ съ Сокольникомъ) не вполнѣ на то полагается, соображая, что «переступитъ сила черезъ великъ законъ». Вотъ эта сила и олицетворилась въ татарщинѣ и переступила чрезъ самого Илью (3). Но когда впослѣдствіи развилось и окрѣпло сознанье возможности одолѣть татарщину, тогда, надо думать, народное творчество воскресило своихъ старыхъ богатырей и выставило ихъ расправляющимися съ татариномъ *Змѣемъ* Калиномъ (4), какъ прежде со змѣемъ Горынычемъ или Тугариномъ Змѣевичемъ. Самыя, уцѣлѣвшія лишь кое-гдѣ, былины о гибели всѣхъ богатырей получили совершенно особый смыслъ, отличающій ихъ отъ лѣтописной повѣсти о битвѣ на Калкѣ. Богатыри въ былинѣ выставляются погибающими оттого, что вызвали, раззадорившись, въ бой силу *небесную* или *нездѣшнюю*, которая ихъ и покарала посредствомъ чудесно размножившейся силы вражьей (5). Такое

1) Гильф. №№ 57, 257, 296, 304.

2) Сверхъ извѣстныхъ былинъ объ этомъ, подробно разсмотрѣнныхъ у Миллера на стр. 789—794, двѣ такія былины записаны Гильфердингомъ (№№ 121 и 138).

3) Такъ объясняетъ это П. Н. Рыбниковъ, мнѣнье котораго напрасно оспаривалось у Миллера (стр. 793).

4) Гильф. № 296.

5) Въ прекрасной былинѣ архангельской (Ефименка № 8) вызовъ идетъ со стороны *братьевъ Суздальцевъ* (въ преданіи Тверской лѣтописи всѣ *храбры* —

объясненье должно было понадобиться съ тѣхъ поръ, какъ народному творчеству, подъ вліяніемъ измѣнившихся отношеній къ Ордѣ, нельзя уже было выставлять богатырство погибающимъ непосредственно отъ татарщины. Дѣло стало наконецъ представляться такимъ образомъ, что два слишкомъ вѣка нашего ига эпически сократились въ одинъ мигъ. Илья въ особомъ рядѣ былинъ выставляется подчиняющимся ему лишь въ томъ смыслѣ, что говоритъ Владиміру: «полюби-ко мое слово — попроси у татарина сроку, насыпь-ко ему злата-серебра», но все это только съ цѣлью пособраться съ силами. Затѣмъ хотя Илья и попадаетъ со своимъ конемъ въ татарскую закопань, а такимъ образомъ и въ плѣнъ, но вскорѣ спасается молитвою къ Богу (подобно Мстиславу въ бою съ Редедей) и вслѣдъ затѣмъ истребляетъ татаръ. Калинъ царь не только бѣжитъ, выкидывая назадъ Владиміровы подарки, а Илья надъ нимъ похваляется: «вотъ тебѣ улушки распаханы», но выходитъ такъ, что «тѣмъ рѣшилося царство татарское, стали татарове дань платить» ([1]).

Въ одной былинѣ про татарщину попадаются формы книжныя: посолъ Калина *грядетъ* къ Владиміру, подъ тяжелымъ ярлыкомъ татарскимъ столъ *подломишася*, Владиміръ радостенъ *бысть*([2]); тутъ же Илья бьется съ Калиномъ *на коняхъ*—черта одинокая въ эпосѣ, какъ будто напоминающая бой Пересвѣта съ богатыремъ татарскимъ въ книжныхъ или полукнижныхъ повѣстяхъ о Куликовской битвѣ. Въ другихъ былинахъ прямо названо *Куликово поле* ([3]), какъ мѣсто расправы съ татарами, а опять въ особой былинѣ въ числѣ собирающихся отовсюду богатырей упоминаются и богатыри отъ *Бѣлаозера* ([4]) — черта опять одинокая въ эпосѣ, но напоминающая братьевъ Бѣлозерцевъ въ повѣстяхъ о Мамаевомъ побоищѣ (мы видѣли уже, что въ былинахъ встрѣчается, хотя и рѣдко, и имя *Мамая* вмѣсто Калина или Батыги) ([5]). Все это заставляетъ предполагать извѣстную долю вліянья на наши былины повѣстей о Куликовской битвѣ. Въ одной изъ былинъ ([6]) какъ будто бы со-

Суздальцы). Въ наказаніе имъ возстаетъ сила Мамаева (уже вся прирубленная, такъ что паръ отъ трупья шелъ до облака), но послѣ покаянія, принесеннаго *старымъ* (Ильей) за братьевъ Суздальцевъ, богатыри не погибаютъ, а ѣдутъ въ монастыри кіевскіе и тамъ преставляются.

1) Гильф. № 69, 105, 257.

2) Гильф. № 170 (у Рыбн. I, 21).

3) Кир., вып. I, отд. V, № 1; Гильф. 92, 101.

4) Гильф. № 92, 138, 170.

5) Въ былинѣ Лужскаго уѣзда (Кир. I, стр. 58—66 и въ одной изъ архангельскихъ Ефименка № 8).

6) Гильф. № 69

хранилось воспоминаніе объ отлучкѣ изъ стольнаго города самого великаго князя и его семейства во время одного изъ позднѣйшихъ татарскихъ нашествій—нашествія Тохтамыша при Димитріи Донскомъ. Апраксѣевна говоритъ тутъ Владиміру, что хотя Илья и сердитъ на князя, но, можетъ быть, онъ и пріѣдетъ къ нему на послѣднее столованье; «а мы тогда съ тобой, заключаетъ она, *на убѣгъ пойдемъ»*. А Владиміръ, долго напрасно высматривая Илью изъ чиста поля, тѣмъ болѣе одобряетъ намѣреніе княгини: «намъ пришло съ тобой *на убѣгъ бѣжать*—на кого была надѣя великая, у того теперь уѣхано». Самое выраженіе, употребленное Апраксѣевной и Владиміромъ, напоминаетъ предостереженье архіепископа Вассіана Ивану III во время его колебанья схватиться съ Ахматомъ: «какъ бы не явиться тебѣ *бѣгуномъ»*, а равно и отзывъ 2-й Софійской лѣтописи о женѣ Ивана III, гречанкѣ Софіи, что она въ это время была «въ *бѣгахъ*, а не гонялъ никто».

Въ книжной повѣсти о нашествіи на Москву Тохтамыша упоминается «москвитинъ суконникъ, иже бѣ надъ враты Фроловскими, примѣтивъ единаго татарина нарочита и славна, еже бѣ сынъ нѣкотораго князя ордынскаго, и напя самострѣлъ и испусти напрасно стрѣлу на него, ею же уязви его въ сердце его гнѣвливое и вскорѣ смерть ему нанесе, се же бѣ велика язва всѣмъ татаромъ, яко и самому царю тужити о немъ» (¹). Это напоминаетъ подвигъ Василья Упьянсливаго, составляющій содержанье особыхъ былинъ. Этотъ Василій или Васька точно также распространяетъ внезапное смятенье въ татарахъ вѣрнымъ выстрѣломъ въ зятя Батыги, требующаго затѣмъ его выдачи. Но это только сходство внѣшнее. Важнѣе то, что былина совершенно вѣрно отразила въ себѣ внутренній смыслъ событія. Москва передъ нашествіемъ Тохтамыша оказалась предоставленною самой себѣ: ее покинули и великій князь и митрополитъ. Въ былинѣ Владиміръ князь на лицѣ, но вся его дѣятельность заключается въ одномъ сожалѣньи о томъ, что въ стольномъ городѣ не случилось богатырей, но такъ какъ въ немъ случилася голь кабацкая, мѣтко выстрѣлившая въ татаръ, то Владиміръ отправляется къ этому Васькѣ Упьянсливому во царевъ кабакъ упрашивать его ѣхать извиняться къ Батыгѣ (²). Въ другомъ пересказѣ (³) Владиміръ посылаетъ за Васькой князей-бояръ. Они издѣваются надъ нимъ за то, что онъ «лежитъ на печищѣ нагъ—ни ниточки» (все

---

¹) Полн. Собр. Лѣт. т. VI подъ 1382 г.

²) Гильф. № 41, 181.

³) См. въ книгѣ Миллера о богатырскомъ эпосѣ, стр. 692—693

прогулялъ). Въ отвѣтъ на это Васька сбираетъ съ князей-бояръ свѣтло-платье до нага, бьетъ ихъ по крутымъ бедрамъ и гонитъ до двора княженецкаго, какъ бы желая этимъ сказать: «а вы-то чего смотрѣли, что пришлось приниматься за меня пьяницу». Владиміръ принимаетъ сторону Васьки, который и выручаетъ изъ бѣды стольный градъ (1).

Въ книжной повѣсти о нашествіи Тохтамыша москвичи, предоставленные самимъ себѣ и соорудившіе себѣ оборону по-своему, затворивъ городскія ворота и не выпуская изъ нихъ новыхъ охотниковъ стать бѣгунами, величаются свысока: «народи мятежници и крамольници». Эпосъ народный, олицетворивъ эту грубую, пожалуй, самооборону въ Васькѣ, представителѣ той кабацкой голи, о которой не даромъ заботится Илья Муромецъ, напротивъ того возвеличиваетъ путность и годность этой «стихійной силы» при самомъ безпутствѣ, такъ какъ она-то и выкупаетъ въ лихую годину родную землю, между тѣмъ какъ ея славно-могучіе богатыри разогнаны княземъ, а его «слуги вѣрные» годны лишь на нахлѣбничанье и наушничанье. Но Василій, представитель голи, высоко поднимаетъ голову только передъ княжескими нахлѣбниками и самъ же вспоминаетъ про Илью Муромца, «про чью славу про великую и во стихахъ поютъ и въ старинахъ скажутъ» (2). Затѣмъ онъ отправляется княземъ разыскивать Муромца, котораго находитъ въ шатрѣ и будитъ.

Временною замѣной Ильи являются также въ былинахъ двое богатырей подростковъ двѣнадцатилѣтковъ: Михайло Игнатьевичъ и Ермакъ (3). Отецъ Михайла, Данило Игнатьевичъ (можетъ быть одно лицо съ Данилою Ловчаниномъ, погибающимъ собственно въ одной редакціи былины) (4), подъ старость просится у Владиміра въ монастырь, прося «не срубить ему за это буйной головы, не вынуть сердца съ печенью». Замѣчательно, что далѣе

---

1) Въ Олонецкомъ краѣ записана Гильфердингомъ былина (№ 11), въ которой невѣрный борецъ нападаетъ *на Москву бѣлокаменную* Мужики балахонники посылаютъ въ деревню за *Рахтой* (не одно ли лице съ упоминаемымъ въ Никоновской лѣтописи *Рогдаемъ*?).Вся дѣятельность князя Московскаго (имени нѣтъ) сводится тутъ къ тому, что онъ велитъ продержать Рахту цѣлые сутки голоднымъ (вѣроятно, чтобы болѣе его разъярить на врага). Одержавъ побѣду, Рахта говоритъ князю, что ему ничего не надо.

2) Гильф № 170.

3) У Гильф. въ № 258 и Васькѣ всего 12 лѣтъ; но это только передѣлка того, что въ № 18, гдѣ Василій 12 лѣтъ гуляетъ по голямъ—пьянствуетъ. Въ малорусскомъ преданіи *Михайликъ* напоминаетъ Ваську по мѣткой стрѣльбѣ въ татаръ и по тому, что они требуютъ его выдачи.

4) Основательное предположеніе г. Безсонова.

благословляющимъ Данилу идти въ монастырь оказывается вмѣсто Владиміра грозный царь Иванъ Васильевичъ. При нападеньи татаръ замѣной Данилы является его сынъ Михайлушка. Сыномъ постриженника является въ одномъ пересказѣ и Ермакъ ([1]), обыкновенно оказывающійся племянникомъ княжескимъ. Онъ замѣняетъ Илью во время его лежанія на постели въ шатрѣ среди чистаго поля—не то отъ крайняго утомленія, не то отъ какого-то отяжелѣнья - безпечности, отзывающагося, можетъ быть, и гнѣвомъ на князя Владиміра, котораго хочетъ онъ тутъ проучить хорошенько продолжительными отказами, разсчитывая, вѣроятно, на то, что сила его богатырская успѣетъ еще дать себя знать татарамъ. Впрочемъ въ прекрасной былинѣ олонецкой на жалобу Владиміра, что богатыри будто бы готовы всегда у него пировать, а теперь, какъ бѣда пришла, сидятъ у себя по угламъ, входящій тутъ въ двери Ермакъ поясняетъ: «у русскихъ могучихъ богатырей есть подогнано литвы много поганыя». Въ этой одновременности нападенья литвы и татарщины, въ такомъ окруженіи Руси врагами со всѣхъ сторонъ, опять есть своя, широко понимаемая, историческая правда.

Молодой Ермакъ молодецки замѣняетъ собою все богатырство въ бою съ татарщиной, пока не возговоритъ вдругъ Илья Муромецъ: «думаемъ мы думушку великую, какъ намъ приступить къ этой силушкѣ поганаго, а молодой Ермакъ бьется цѣлыя суточки, не ѣдаючись и не пиваючись». Вотъ и посылаетъ Илья одного богатыря за другимъ удержать Ермака: «ты, молъ, позавтракалъ (т. е. кровью татарской), дай намъ пообѣдати». Ничто не помогаетъ. Ильѣ, какъ и всегда, приходится ѣхать *самому* и наложить свои *храпы* крѣпкіе на могучіе плечики Ермака ([2]). Сдержавъ богатыря-подросточка, онъ прижимаетъ его къ своему ретивому сердечушку. По нѣкоторымъ пересказамъ оно уже поздно — молодой Ермакъ *пересълся* (тутъ, конечно, сказалось воспоминаніе о трагической кончинѣ историческаго Ермака). Въ другихъ былинахъ юноша остается въ живыхъ, но татары добиваются имъ уже сообща съ другими.

Особую отрасль былинъ о расправѣ съ татарщиной составляютъ былины объ Идолищѣ Поганомъ. Если во многихъ пересказахъ Идолище самовольничаетъ-насильничаетъ въ Кіевѣ единолично, то въ нѣкоторыхъ онъ, какъ и Батыга-Калинъ, наѣзжаетъ на стольный градъ съ цѣлой ратью и даже прямо называется *Баты-*

---

[1]) Гильф. № 121.

[2]) *Храпы*—руки, въ смыслѣ всей руки отъ плеча. (Гильф. стр. 602, примѣч).

юй-Батыювичемъ ([1]). Въ Кіевѣ не случилось богатырей, кромѣ одного Алеши, «хоть бы смѣлаго Алеши—не удалаго» ([2]). Не отважился Алеша выступить противъ Идолища. Уживаясь съ тѣми порядками, которые завелись теперь въ Кіевѣ и въ силу которыхъ прежній *ласковый* князь обратился въ *грознаго*, т. е. грознаго для своихъ, но вовсе не для враговъ, Алеша преспокойно себѣ допускаетъ Владиміра кланяться Идолищу и приглашать его въ стольный городъ. Но о великой побѣдѣ на весь Кіевъ узнаетъ наконецъ Илья, бывшій въ отлучкѣ двѣнадцать лѣтъ. Узнаетъ онъ о томъ, встрѣчаясь съ каликою перехожимъ, который на разспросы его о Кіевѣ отвѣчаетъ, что тамъ проявилось Идолище Поганое, засѣло между Владиміромъ и Апраксіей — къ *царицѣ* лицемъ, а къ *царю* хребтомъ — отмѣнило звоны колокольные, запретило милостыню спасеную. Заговорило ретивое въ Ильѣ—онъ коритъ каличища: «есть въ тебѣ силы съ два меня, а смѣлости нѣтъ и съ полъ-меня». Слова Ильи заставляютъ видѣть въ каликѣ представителя богатырства старшаго съ его *громадною*, но вмѣстѣ съ тѣмъ *праздною* силою. Но эта, сравнительно съ Ильею, двойная сила, боится Ильи; на требованіе Муромца, чтобы калика уступилъ ему свое платье и свою клюку, тотъ отвѣчаетъ, что «если тебѣ не отдать добромъ, ты возьмешь и силою—вѣдь смерть тебѣ на бою не написана». Отдавая свои каличьи доспѣхи Ильѣ, каличище заворыдалъ. Илья же накручивается въ его платье вовсе не съ тою цѣлію, съ какою это сдѣлалъ когда-то Алеша, идя на Тугарина. У Алеши было въ виду—если не силой, то обманомъ совладать съ чудищемъ; Илья же, являясь въ Кіевъ въ видѣ каличьемъ, хочетъ нарушить приказъ Идолища, отмѣнившій милостыню спасеную. Не даромъ придверники княжескіе не хотятъ его пропустить, и онъ входитъ силою. Идолище, догадываясь по походочкѣ, что это не простой калика, начинаетъ разспрашивать его про Илью—много ли онъ ѣстъ и пьетъ: у Идолища это единственное мѣрило достоинства богатырскаго. Отвѣтъ калики, указывающій на умѣренность Ильи, вызываетъ презрительный отзывъ со стороны татарина. Замѣтимъ, что также точно въ одной былинѣ разспрашиваетъ про Илью Мамай и узнаетъ съ презрительнымъ удивленіемъ, что «ростомъ онъ умѣренный, въ плечахъ не широкъ, лице у него—постное» ([3]). Въ слóвахъ этихъ—уже ясный

---

[1]) Гильф. №№ 4, 22, 245.

[2]) Гильф. № 4. *Смѣлый* тутъ, кажется, значитъ *дерзкій, наглый*, а изъ этихъ качествъ еще не вытекаетъ *удалъ*.

[3]) Матеріалы г. Ефименка № 8. Въ другой былинѣ изъ той же Архангельск. губ. (Кир. IV, 22—38) Илья съѣдаетъ въ день всего *три просвиры*.

набросокъ Ильи, какъ будущаго угодника. При всей своей постной воздержности, Илья побиваетъ всю рать татарскую, а самого Идолища выводитъ на дворъ (какъ когда-то Соловья), такъ какъ «не честь хвала молодецкая окровавить палату (или крыльцо) княженецкую». Къ чудищамъ Илья всегда безпощаденъ: «только Идолище живъ бывалъ, только Поганое Кіевѣ бралъ».Расправившись съ нимъ, Илья опять возводитъ Владиміра на высокъ престолъ (¹).

Былинъ про богатырскую расправу съ татарщиной такимъ образомъ оказывается множество, притомъ же довольно разнообразныхъ. Но черезъ всѣ эти былины проходитъ одно: гдѣ раньше, гдѣ позже, но передъ силою вражьей нелады богатырства съ княземъ кончаются—иногда вслѣдствіе того, что онъ самъ винится, иногда даже и безъ того. И въ эпосѣ у другихъ народовъ мы встрѣчаемся съ тѣмъ явленіемъ, что властный обидчикъ вынужденъ просить помощи у обиженнаго богатыря. Послѣдній при этомъ вездѣ наконецъ подается, но побужденья къ тому не одни, а свои особенныя въ каждомъ эпосѣ. Разобиженный Агамемнономъ Ахиллесъ мститъ за свою обиду всѣмъ грекамъ, отказываясь биться за нихъ съ троянами, и выступаетъ противъ послѣднихъ только тогда, когда его вызываетъ на это личная месть за убіеніе ими друга его Патрокла. Рустемъ, оскорбленный Кейкавусомъ, уступаетъ наконецъ мольбѣ выручить его отъ туранцевъ—такъ какъ въ противномъ случаѣ ему грозитъ подозрѣніе въ томъ, что враждою къ шаху онъ только прикрываетъ свою трусость. Паладинъ Ожье, отказывающійся воевать съ сарацынами за французовъ вслѣдствіе того, что сынъ его убитъ сыномъ Карла Великаго, соглашается выступить противъ враговъ только подъ условіемъ выдачи ему Карломъ убійцы, и уже заноситъ надъ нимъ свой мстительный ножъ на глазахъ у его отца; но рука Ожье удержана ангеломъ, приказывающимъ ему отъ имени Господа преложить гнѣвъ на милость. Илья забываетъ обиду княжескую потому, что князь умоляетъ его не за себя, даже не ради церквей и монастырей, а ради бѣдныхъ вдовъ и малыхъ дѣтей. Забота объ нихъ, т. е. старая Мономаховская забота о *слабыхъ*, является глав-

¹) Гильф. №№ 22, 178, 245. Замѣтимъ, что подъ №№ 101 и 207 помѣщена у Гильфердинга былина, въ которой какой-то безыменный калика является не бездѣйствующимъ, а сокрушающимъ татаръ на Куликовѣ полѣ, Илья же заставляющимъ богатырей признать его подвигъ. Не есть ли этотъ калика, не сдержавшій своего богатырскаго сердца и вышедшій изъ монастыря, Данило Игнатьевичъ? Подобные выходцы изъ монастыря встрѣчаются и въ германскомъ, и въ карловингскомъ эпосѣ.

нымъ двигателемъ нашего богатыря. Сила, по его понятію, на то и дана, чтобъ *оборонять*.

Но народное творчество вывело оборонительную силу Муромца и за предѣлы родной земли. Въ нѣкоторыхъ былинахъ Идолище является насилующимъ въ Царь-градѣ; Илья учился въ одномъ училищѣ съ тѣмъ каликою, отъ котораго узнаетъ про Идолища ([1]). Не столько сознаніе того, чѣмъ мы обязаны Цареграду, сколько просто привычка Ильи выручать изъ бѣды, гдѣ бы бѣда ни сказывалась, направляетъ богатыря въ Царь-градъ, гдѣ встрѣчаетъ его самъ князь цареградскій, подобно Владиміру падающій передъ нимъ на колѣни ([2]). Упрекая калику въ томъ, что онъ оставляетъ крещеныхъ на жертву татаровьямъ, Илья и тутъ пользуется (впрочемъ безъ сопротивленья) его клюкой и ею побиваетъ Идолища, но не соглашается остаться воеводою у царя Константина, хотя и сознается ему, что у Владиміра и за долгую службу не выслужилъ онъ слова сладкаго, увѣтливаго. Въ одной былинѣ онъ прибавляетъ: «живитко ты въ Цареградѣ по старому и молитко ты Бога за Илью за Муромца» ([3]).

Много пережилъ богатырь Илья, но подъ старость ему предстояли еще три поѣздочки. Если онъ и постоянно величается старымъ, то не надобно забывать, что «съ понятіемъ старца въ древнее время не только не соединялось идеи слабости, дряхлости, а напротивъ выражалась мысль объ установившейся, о возросшей крѣпости и мужествѣ» ([4]). Но Илья постоянно старъ и въ другомъ еще смыслѣ,—въ томъ, въ какомъ разъясняетъ старость скандинавскаго богатыря Старкадра извѣстный нѣмецкій поэтъ и ученый Уландъ: «онъ представляетъ собою первообразъ того высшаго, строжайшаго богатырства, которое всегда представлялось существовавшимъ въ прошедшемъ. Степенный и умѣренный... онъ является ужасомъ для развращеннаго, изнѣженнаго настоящаго...

---

[1]) Это собственно въ № 196 у Гильфердинга, но нѣчто сходное есть и въ одной сказкѣ про Илью Муромца (см. въ книгѣ Миллера стр. 756).

[2]) Въ нѣкоторыхъ пересказахъ онъ, какъ и слѣдуетъ, *царь* Константинъ.

[3]) Гильф. № 232. Въ нѣкоторыхъ пересказахъ въ Цареградѣ происходитъ разгулъ Ильи (Гильф. № 220). Въ странной повѣсти о семи богатыряхъ, найденной въ рукописи XVII—XVIII в., Идолище съ Тугариномъ оказываются въ числѣ цареградскихъ богатырей, и Илья съ Добрынею и другими совершаетъ походъ въ Царьградъ, чтобы предупредить нашествіе ихъ чудовищной силы на Русь. А въ одной пѣснѣ изъ Коломны, помѣщенной у П. В. Шейна (Чтенія Моск. Общ. Ист. и Древн. 1877 г. кн. III стр. 17) есть нѣчто еще болѣе странное: изъ Цареграда собирается въ походъ на Русь Добрыня и побѣждается Ильей Муромцемъ. Такія испорченныя былины не имѣютъ никакой цѣны.

[4]) Статья П. А. Лавровскаго во 2-мъ прилож. къ XII т. Записокъ Ак. Наукъ.

Постоянно, на долгомъ своемъ пути чрезъ вѣка, является снова и онъ при всякихъ другихъ, знаменитыхъ въ эпосѣ богатырскихъ личностяхъ, ибо вездѣ, гдѣ еще продолжаетъ жить древній духъ богатырства, тамъ непремѣнно и онъ... Но въ сказаніи о немъ не замѣтно при этомъ анахронизмовъ, потому что оно принадлежитъ всей вообще богатырской порѣ...» Въ такомъ же точно смыслѣ должно быть разрѣшено и все то, что можетъ съ перваго взгляда показаться анахронизмомъ въ сказаніи о нашемъ Ильѣ. И онъ, на долгомъ пути своемъ чрезъ вѣка—отъ ласковаго Владиміра князя съ его деревянными ложками для дружины, и до грознаго, дворскою челядью окруженнаго, царственнаго владыки со щедрой его подачкой, но и со щедростью на опалы—на всемъ этомъ протяженьи временъ остается представителемъ стараго, неподкупнаго, не робѣющаго ни передъ кѣмъ богатырства; но, сурово относясь къ тѣмъ *воронамъ* и *воронятамъ*, что̀ завелись на Руси во время его отлучки, отечески благосклонно, ка́къ видѣли мы, относится къ новому, юному представителю настоящаго богатырства (Ермаку) и такимъ образомъ, будучи охранителемъ *старыхъ началъ*, ни мало не противится ихъ дальнѣйшему, *новому* виду развитія ([1]). Но и для Ильи Муромца настала наконецъ *настоящая* старость—закатъ его долгихъ дней. Вотъ къ этому-то закату и относятся его *три поѣздочки*. Въ началѣ многихъ былинъ объ нихъ прямо говорится, что много ѣздилъ Илья по чисту полю, отъ *младости ѣздилъ до старости* ([2]); или и еще яснѣе: «отъ младости до старости, отъ старости да *до гробной доски*» ([3]). Иногда Илья тутъ самъ говоритъ: «прошла теперь вся моя молодость», а иногда прямо жалуется вотъ на какую старость: «а глубокая старость триста годовъ, а триста годовъ да пятьдесятъ годовъ» ([4]) (приблизительно до такого же возраста дожили сербскій Марко и скандинавскій Старкадръ). И вотъ тутъ-то онъ наѣзжаетъ на розстани съ надписями: «въ эту дорогу ѣхать — женату быть, въ эту — богату быть, а вотъ въ эту — убиту быть». Пораздумался старый казакъ. На что ему, проведшему весь свой вѣкъ вдали отъ семьи, а потому и столкнувшемуся въ бою съ роднымъ сыномъ, ему, всецѣло себя посвятившему стоянью на заставѣ, теперь, подъ конецъ жизни, обзаводиться женою? На что также ему, весь свой долгій вѣкъ не бравшему заработчаго, искать себѣ передъ смертью

---

[1]) См. въ книгѣ Миллера стр. 764—765.
[2]) Кир. I, 86—89; Гильф. № 216, 221, 240.
[3]) Гильф. № 58, 287. А въ № 266 «при смерти головушка шатается».
[4]) Рыбн. IV, № 3; Гильф. № 195.

богатства (¹)? «Поѣду-ка, рѣшаетъ онъ, въ ту дорожку, гдѣ убиту быть, а убиту быть и замучену, а души-то съ тѣломъ быть разлученной» (²). Тутъ какъ будто бы сказывается жажда мученичества и скорѣйшаго перехода въ иную жизнь, находящаяся, вѣроятно, въ связи съ «постнымъ лицемъ» Ильи, и съ его «тремя просвирами въ день». Все это вмѣстѣ уже прямо указываетъ на него, какъ на будущаго—и весьма даже скоро—угодника. Но приписываемой ему тутъ жаждѣ страдальческой смерти служитъ преградою старый завѣтъ, что «смерть ему на бою не написана». Впрочемъ, во многихъ пересказахъ онъ даже прямо полагается на это и ѣдетъ по *убитой* дорожкѣ, заранѣе зная, что кому другому, а не ему быть убитому (³). Попадаются ему тутъ разбойники, которые хотятъ его съ животомъ разлучить, но онъ истребляетъ ихъ всѣхъ до единаго. Такая жестокость подъ старость того, кто при другой встрѣчѣ, давнымъ давно, ограничился только застращиваньемъ разбойниковъ, объясняется въ одной былинѣ тѣмъ, что шайка разбойничья окружаетъ какой-то городъ *латинскій* и гибель ея нужна для выручки его жителей (⁴). Возвратился богатырь къ розстанямъ и «съ каменя онъ попись ту сорѣзывалъ, да новую ту попись онъ нарѣзывалъ». А эта новая подпись гласила: «во тую дорожку ѣздилъ—убитъ не былъ». Поѣхалъ Илья по дорожкѣ, гдѣ женату быть—и устоялъ противъ чаръ королевишны чародѣйки. Освободивъ изъ ея погребовъ всѣхъ ею прежде наобманыванныхъ жениховъ, Илья насмѣхается: «еще глупы вы цари да всѣ царевичи, и да глупы короли да королевичи—вы сдаваетесь на прелесть ту на женскую». Онъ не сдался на эту прелесть, а потому могъ поправить и вторую подпись: «въ тую дорожку ѣздилъ—женатъ не былъ». При этомъ уже представлялся ему соблазнъ и разбогатѣть, но онъ роздалъ имѣнье-богачество королевишны ея бывшимъ плѣнникамъ. Тѣмъ легче было ему поѣхать и въ дорогу, гдѣ богату быть. Пусть тутъ копаны погреба все глубокіе, насыпаны всѣ краснаго золота, чистаго серебра и

¹) Въ двухъ пересказахъ (Гильф. № 190 и 287) Илья не хочетъ болѣе богатѣть потому, что у него и то уже много. Но это невозможно при его безсребренности и, вѣроятно, замѣшалось сюда изъ его притворнаго хвастовства своей казной передъ разбойниками.

²) Гильф. № 305.

³) У Гильф. въ № 291 онъ говоритъ разбойникамъ: «коню моему цѣны вѣдь нѣтъ, а мнѣ стариву вѣдь смерти нѣтъ».

⁴) У Гильф. въ №№ 190 и 271 разбойники оказываются силой татарской. Въ № 197 разбойники даютъ ему заповѣдь великую записаться во пустыни, во монастыри,—и Илья щадитъ ихъ.

мелкаго скатнаго жемчуга. «Куда мнѣ на старости съ имѣньицемъ?» Сталъ, да пораздумался; взялъ, да на это на имѣньице построилъ монастыри богомольные, построилъ церкви соборныя. «*Чье было имѣнье, за того пускай пойдетъ*». Послѣ этого, не воспользовавшись даже *загробною выгодою* отъ представлявшагося богатства, Илья могъ съ тѣмъ большимъ правомъ подновить и послѣднюю подпись: «во тую дорожку ѣздилъ, *богатъ не былъ* (1). Въ одной изъ былинъ, онъ роздалъ доставшееся ему злато-серебро по нищей по братіи, по сиротамъ безпріютнымъ (2)—тоже не думая о томъ, чтобы они по крайней мѣрѣ молились объ *его* душѣ. А онъ между тѣмъ уже стоялъ у самой гробовой доски. Когда строилъ онъ церковь соборную, прилетала невидима сила ангельска, и взималито его да со добра коня и заносили во пещеры во кіевски, и тутъто старый преставился и понынѣ его мощи нетлѣнныя (3).

Вотъ какимъ образомъ кончаетъ Илья въ той распространенной редакціи, которая давно уже, вѣроятно, явилась на смѣну другой, гдѣ онъ оставался, вмѣстѣ съ остальными богатырями, на полѣ битвы съ татарами. Впрочемъ и тутъ—въ дошедшихъ до насъ остаткахъ этой редакціи—онъ не дѣлается жертвой меча, а окаменѣваетъ (4). Но надо замѣтить, что въ прекрасной былинѣ Архангельской губерніи (5), не только Илья, но и другіе богатыри, послѣ боя съ Мамаевой ратью, отправляются «въ крашенъ Кіевъ градъ, во тѣ во честны монастыри, во тѣ же пещеры во кіевски», и всѣ они тамъ «преставляются». Съ этимъ находится, повидимому, въ связи преданіе, занесенное въ соловецкую рукопись XVI в.: «Переяславль русскій попротивъ Кіева за Днѣпромъ по лѣвой руцѣ Олтополя, а на Олтополѣ церковь стоитъ мурована велика на крови св. Бориса.... а отъ русскаго Переяславля до Кіева 60 верстъ, *а тутъ богатыри кладутся русскіе*» (6). Но это возвращаетъ насъ также къ свидѣтельству конца того же вѣка—Эриха Ляссоты о гробницѣ богатыря Ильи въ притворѣ кіевософійскаго собора (съ прямымъ указаньемъ на то, что объ этомъ Ильѣ много разныхъ басень), а равно и о гробницѣ другаго богатыря... (7).

1) Гильф. № 271 и 287; Рыбн. II, № 62.

2) Рыбн. IV, № 3; Гильф. № 171.

3) Гильф. № 58, 266; Рыбн. III, № 13.

4) Въ одномъ пересказѣ (Гильф. № 121) тутъ-то и «дѣлаются мощи его святыя».

5) Матеріалы г. Ефименка № 8.

6) Свидѣтельство это открыто Е. В. Барсовымъ (см. его статью о «Словѣ о П. Иг.» въ ноябрьской книжкѣ «Вѣстника Европы» 1878 г).

7) *Held* oder *bohater* у Ляссоты.

Но припомнимъ наконецъ и разсказъ Кальнофойскаго объ измѣреніи имъ нетлѣнныхъ останковъ богатыря Ильи въ *пещерахъ кіевскихъ*.... Изъ всѣхъ этихъ свидѣтельствъ видно, что *усыпальница богатырская* помѣщалась въ *разныхъ* мѣстахъ: то въ самомъ Кіевѣ, то въ ближайшемъ или нѣсколько болѣе отдаленномъ его сосѣдствѣ.... Уже изъ этого ясно, что усыпальница эта носитъ характеръ *эпическій*, *легендарный*. Что касается мощей собственно Ильи Муромца, то изъ нихъ никакъ не слѣдуетъ дѣлать заключенія о томъ, что если въ XII в., по печерскому сказанію, жилъ святой этого имени и изъ этой мѣстности, бывшій сперва храбрымъ воиномъ, а потомъ монахомъ, то, значитъ, и знаменитый богатырь жилъ именно въ этомъ вѣкѣ; нельзя даже заключать, что онъ и вообще существовалъ.... Преданіе о мощахъ Ильи доказываетъ только, что богатырь, всячески возвеличиваемый народомъ, былъ наконецъ имъ причисленъ къ святымъ и за гробницу его была принята гробница одноименнаго ему отшельника XII ст. (1). До сихъ поръ мы не имѣемъ никакихъ доказательствъ, чтобы былевой Илья Муромецъ когда-либо былъ историческою личностью. Въ позднихъ лѣтописныхъ сводахъ упоминаются, какъ мы видѣли, богатыри (Добрыня, Александръ Поповичъ), но между ними мы не встрѣчаемъ Ильи Муромца (тогда какъ въ германскихъ героическихъ поэмахъ онъ есть, т. е. по крайней мѣрѣ есть его имя). Это объясняется, по всей вѣроятности, тѣмъ, что составители нашихъ лѣтописныхъ сводовъ включили въ нихъ собственно тѣхъ *богатырей* или *храбровъ*, про которыхъ существовали не только сказанья народныя, но и какія-нибудь историческія свидѣтельства; знаменитый же Илья Муромецъ не упомянутъ ими потому, что о немъ только пѣлось и сказывалось и не имѣлось никакого положительнаго свидѣтельства какъ о лицѣ, дѣйствительно существовавшемъ. Преданіе о мощахъ *богатыря* Ильи могло возбудить въ нихъ то сомнѣніе, какое проглядываетъ въ свидѣтельствѣ Кальнофойскаго. Если г. Квашнинъ Самаринъ полагаетъ, что Илья, сохранившійся въ народномъ эпосѣ подъ своимъ крестнымъ именемъ, сохранился въ Никоновской лѣтописи подъ старорусскимъ дохристіанскимъ именемъ *Рогдая*, о которомъ тутъ говорится, что онъ

---

1) Въ книгѣ Миллера на стр. 798 была невѣрно прочитана надпись на изображеніи св. Ильи, что онъ вселился въ пещеру прежде Антонія. Покойный М. А. Максимовичъ справедливо указалъ на эту ошибку въ статьѣ: «въ какомъ вѣкѣ жилъ Илья Муромецъ»? (Собраніе сочиненій, I стр. 125). Но отвѣтъ: «въ XII-мъ» можетъ относиться только къ св. Ильѣ изъ Мурома, а никакъ не къ богатырю Ильѣ Муромцу.

одинъ наѣзжалъ на триста человѣкъ, то вѣдь это предположенье, не болѣе. Илья, по всей вѣроятности, не изъ тѣхъ героевъ, которые когда-то дѣйствительно жили, а потомъ превращены были народнымъ воображеньемъ въ богатырей; онъ герой вполнѣ идеальный, но это не мѣшаетъ ему быть лицемъ несравненно болѣе историческимъ, чѣмъ цѣлое множество лицъ въ самомъ дѣлѣ существовавшихъ и даже оставившихъ нѣкоторый слѣдъ въ исторіи. Дѣло въ томъ, что въ идеальной личности Ильи Муромца вполнѣ высказался *историческій характеръ русскаго народа.*

Трехсотлѣтняя слишкомъ жизнь нашего стараго казака представляется, даже въ теперешнемъ, уже разлагающемся состояніи нашего эпоса, цѣльною и законченною. Его послѣднее похожденіе —три поѣздочки—оказывается вполнѣ подходящимъ *эпилогомъ* къ тѣмъ многочисленнымъ его похожденіямъ, которыхъ *прологомъ* является встрѣча его съ представителемъ богатырства старшаго. Представитель грубо тѣлесной, только *количественной* силы, Святогоръ богатырь, собиравшійся переворотить міръ, но не сумѣвшій совладать съ земной тягою, оказался безсильнымъ и передъ приговоромъ судьбы, который вовлекъ его въ неохотный бракъ, и передъ ея же изволомъ навѣки оставить его въ томъ гробу, въ который онъ легъ ради шутки на глазахъ у предостерегавшаго его Ильи Муромца. Совершенно напротивъ Илья, этотъ представитель *половинной* силы, силы, которая беретъ уже не *количествомъ*, а *качествомъ*: не даромъ такъ самоувѣренно ѣдетъ по всѣмъ по тремъ дорожкамъ на переворъ роковымъ надписямъ, а потомъ подновляетъ ихъ съ такимъ полнымъ сознаніемъ своего торжества. Если на той дорогѣ, гдѣ всякій бы былъ убитъ, онъ избѣгаетъ этой участи по особенному для него приговору, что «смерть ему на бою не написана», и такимъ образомъ полагается на свою судьбу, а не на самого себя, то на «женатой» дорожкѣ онъ избѣгаетъ полона у королевишны, а на «богатой» заполоненья корыстью уже прямо потому, что вѣритъ въ себя, въ свою силу нравственную. Такою твердою вѣрой *въ себя* народъ надѣляетъ того, кто постоянно *о себѣ* забываетъ.

Но нравственныя качества Ильи Муромца еще рѣзче выдаются впередъ при противопоставленіи его представителямъ особаго богатырскаго круга, сохраняющагося въ той же мѣстности и часто даже у тѣхъ же пѣвцовъ, которые поютъ и про Илью. Это кругъ богатырей новгородскихъ, или, лучше сказать, не кругъ, а особая группа былинъ про двухъ богатырей, между собою ничѣмъ не связанныхъ, Ваську Буслаева и Садку купца. Группа эта носитъ совершенно особенный отпечатокъ и если, у нѣкоторыхъ сказите-

лей, въ нее замѣшивается Владиміръ стольно-кіевскій (1), то *внутреннія* черты новгородской группы постоянно выдерживаются безъ малѣйшей примѣси изъ былинъ кіевскихъ. Васька Буслаевъ—глава своей особой служилой дружины, идущей въ наемническомъ усердіи гораздо далѣе служилыхъ людей Чурилы, этого пришлаго въ Кіевѣ богача. Васька, наслѣдникъ богатаго новгородца, привлекаетъ къ себѣ удальцовъ приглашеніемъ: «кто хочетъ пить и ѣсть изъ готоваго, тотъ валися къ Васькѣ на широкій дворъ». Выбирая изъ этихъ охотниковъ только тѣхъ, кто выдержитъ, какъ ничего, ударъ по головѣ его червленымъ вязомъ, Васька врывается съ ними, неприглашенный, на пиръ къ новгородскому старостѣ. Вотъ тутъ-то и завязывается у него состязаніе съ цѣлымъ Новгородомъ, которое происходитъ на мосту волховскомъ и окончилось бы тѣмъ, что онъ со своею дружиною перебилъ бы всѣхъ мужиковъ новгородскихъ, если бы старостѣ не удалось подкупить его государыню-матушку, унимающую своего расходившагося сына властью своею родительскою, послѣ того, какъ Васька преспокойно отправилъ на тотъ свѣтъ перваго посланца къ нему отъ новгородцевъ, своего крестоваго батюшку.

И послѣ жизни, проведенной въ подобныхъ подвигахъ, Васька вдругъ собирается въ Іерусалимъ: «съ молоду бито много, граблено, надо подъ старость душу спасти». Но при этомъ въ немъ вовсе не происходитъ того внутренняго перерожденія, которое сказывается въ эпосѣ кіевскомъ у сорока каликъ со каликою. Его формальное благочестіе вытекаетъ прямо изъ религіознаго разсчета, котораго совершенно чуждъ Илья Муромецъ, дѣлающійся святымъ помимо всякихъ стараній своихъ о томъ. Старое своеволіе продолжаетъ сказываться у Васьки и на пути въ Іерусалимъ. Онъ самымъ непочтительнымъ образомъ обходится съ мертвою костью, которая, провѣщившись, предсказываетъ ему скорую гибель. На возвратномъ пути эта кость оказывается камнемъ (2), при которомъ находится надпись, гласящая о томъ, что кто вздумаетъ скакать черезъ него въ длину, тотъ не снесетъ своей головы. Это только подзадориваетъ Ваську, «не вѣрующаго ни въ сонъ, ни въ чохъ», поступить на зло надписи. Тутъ онъ, повидимому, совершенно напоминаетъ Илью Муромца, который также не слушается роковыхъ надписей. Но, что̀ дается Ильѣ, не дается Васькѣ: скача какъ не велѣно, Васька расшибается до смерти.

---

1) Гильф. № 163, 259.

2) Гильф. № 141. А въ № 54—кость оборачивается *горою каменною*, черезъ которую и скачетъ тутъ Васька.

Не съ дѣтства богатымъ и своевольнымъ, какъ Васька, а разбогатѣвшимъ чудеснымъ образомъ, потомъ расторговавшимся и мало по малу втягивающимся въ широкую жизнь съ затѣями безграничными является другое лице новгородскихъ былинъ — Садко купецъ. Онъ также заводитъ себѣ дружину работныхъ людей—но людей торговыхъ. Ихъ-то посылаетъ онъ скупать товары въ Новгородѣ, отважившись на состязанье въ богатствѣ съ государемъ-городомъ. Но если Васька, не вмѣшайся тутъ его матушка, перебилъ бы всѣхъ жителей въ Новгородѣ, то Садко, скупивъ было въ немъ всѣ товары, долженъ наконецъ, при видѣ того, какъ ихъ вновь навезли отовсюду, сознаться, что «не онъ богатъ, а богатъ Новгородъ». Есть однакоже пересказы, гдѣ въ новгородскихъ рядахъ подъ конецъ остается только одна ветошь, и смиренье Садка передъ великимъ городомъ становится горькой ироніей: «не я богатъ—богатъ Новгородъ тѣми черепанами гнилыми горшки». Но важна уже самая мысль о состязаніи одного купца съ цѣлымъ торговымъ городомъ. Оно вполнѣ соотвѣтствуетъ *бою* Васьки съ жителями всего Новгорода. И тутъ и тамъ отдѣльная личность идетъ противъ всѣхъ. Но какъ Васькѣ нежданнонегаданно роковая подпись положила наконецъ тотъ предѣлъ, котораго самъ онъ себѣ никогда и ни въ чемъ не клалъ, такъ и Садка потребовала вдругъ на дно моря та сила, отъ которой онъ разбогатѣлъ и которая теперь чисто роковымъ образомъ обращаетъ въ ничто всѣ его продѣлки съ жеребьями. Пуская на воду свой жребій вмѣстѣ съ жеребьями своей работной дружины, Садко хочетъ сначала отличить себя, свою личность-владыку тѣмъ, что дѣлаетъ себѣ жребій изъ золота, но когда замѣчаетъ, что это-то и тянетъ его ко дну, между тѣмъ какъ деревянные жеребьи дружины всплываютъ, то разомъ рѣшаетъ, что жеребьи эти *неправильны*: и понятно—для такого владыки, какъ онъ, правильно только то, что ему выгодно и удобно. «Дѣлайте жеребья на красномъ золотѣ, а я сдѣлаю жеребій вольжаный», приказываетъ владыка-купецъ. И дружина подначальныхъ людей немедленно повинуется; не повинуется только та роковая сила, которою рѣшено, что именно ему-то и пойти ко дну. Сдѣлавъ себѣ жеребій даже изъ хмѣлева пера, Садко видитъ его утопающимъ. Тогда онъ перерѣшаетъ: «чей жеребій потонетъ, тому спастись». Но, сдѣлавъ себѣ жеребій изъ булата тяжелаго, Садко видитъ его всплывающимъ поверхъ воды. Приходится уступить роковой силѣ. Участь Садка отличается отъ участи Васьки въ томъ отношеніи, что Садко все-таки спасается потомъ со дна моря, но спасается при помощи посторонней чудесной силы, а не самъ собою. Оба они, и Садко и Васька, не

зная ни въ чемъ себѣ удержу, должны наконецъ поникнуть головой передъ чьимъ-то чужимъ произволомъ, болѣе сильнымъ, чѣмъ ихъ произволъ. Напротивъ того, Илья Муромецъ, не самовластвуя, а владѣя собой (въ господствующемъ строѣ эпоса), не подчиняется произволу не только князя Владиміра, но и той незнаемой силы, которой вздумалось было заставить его «укинуться» на прелести красоты или золота, но вздумалось безуспѣшно.

Все сказанное есть только выводъ изъ данныхъ нашего народнаго эпоса. Если не всѣ рѣшаются перейти отъ этихъ данныхъ къ выводу, то это объясняется предвзятымъ взглядомъ на народный эпосъ, взглядомъ, не допускающимъ въ немъ какой - либо глубины мысли. При этомъ не принимаютъ въ расчетъ, что онъ слагался вѣками и что достигнутое въ немъ есть плодъ преемственнаго труда цѣлыхъ поколѣній ([1]).

В. БЫТОВЫЯ ПѢСНИ.

§ 6. Всѣ болѣе или менѣе выдающіяся явленія народнаго быта, отъ рожденія до самой могилы, сопровождаются особыми обрядами и пѣснями. Рядомъ съ заботами о посѣвѣ и урожаѣ, обусловливающими поклоненіе благотворнымъ силамъ природы, весьма важное значеніе въ народной жизни имѣютъ заботы о домѣ, о семьѣ; эти заботы тѣсно связаны съ думами о сельскомъ трудѣ: путемъ брачнаго союза въ домъ входитъ новая работница и хозяйка, увеличивается семья и т. д. Поэтому свадебныя и вообще семейныя пѣсни имѣютъ очень важное значеніе: въ нихъ отражаются и древнія вѣрованія, и взглядъ на положеніе женщины, и условія семейнаго быта, съ древнѣйшихъ временъ до нашего времени.

Въ древнѣйшую эпоху своего историческаго существованія, наши предки жили отдѣльными, независимыми семействами, разроставшимися въ роды. Общія черты этого патріархальнаго родоваго быта достаточно извѣстны: идея родительской власти, родительской опеки, кровнаго родства, совершенное уничтоженіе личности домочадца передъ личностью домовладыки, безусловное повиновеніе младшихъ старшимъ. Отдѣльные и независимые другъ отъ друга роды находились между собою въ постоянной ссорѣ и враждѣ;

---

1) Все это уже было набрано, когда вышла въ свѣтъ первая книжка «Русскаго Филологическаго Вѣстника» проф. М. А. Колосова. Въ библіографіи помѣщена тутъ рецензія издателя матеріаловъ г. Ефименка.

стремленіе положить конецъ этимъ родовымъ раздорамъ и усобицамъ, какъ извѣстно, служитъ началомъ русской исторіи.

При изолированности родовъ и при ихъ взаимной враждебности заключеніе браковъ между членами двухъ различныхъ родовъ было дѣломъ нелегкимъ: оттого первоначально каждый родъ, по всей вѣроятности, поддерживалъ свое существованіе, не выходя за свои предѣлы, т. е. продолжался путемъ кровосмѣсительныхъ связей, какъ свидѣтельствуетъ и «Повѣсть временныхъ лѣтъ», говоря о бытѣ древлянъ. Воспоминаніе объ этой родовой исключительности сохранилось и въ одной народной былинѣ: Илья-Муромецъ спрашиваетъ Соловья-разбойника, отчего у него всѣ дѣти «на единый ликъ»; Соловей отвѣчаетъ:

«Я сына-то вырощу—за него дочь отдамъ,
Дочь-то вырощу—отдамъ за сына,
Чтобы Соловейкинъ родъ не переводился».

Но Ильѣ Муромцу это «за досаду показалося» и прирубилъ онъ весь нечистый родъ Соловья. Негодованье богатыря соотвѣтствуетъ негодованью лѣтописца на «звѣринскіе» нравы древлянъ.

Эта крайняя степень родовой исключительности не могла продержаться долго въ силу законовъ природы и должна была уступить свое мѣсто другой формѣ брака — союзу между лицами, принадлежащими къ двумъ отдѣльнымъ родамъ. При той взаимной розни и усобицахъ, которыми отличались отношенія между родами въ патріархальномъ быту, такой бракъ былъ, однако-же, возможенъ не иначе, какъ путемъ насильственнаго захвата чужихъ женщинъ, путемъ «умыканія». Свадебные обряды и пѣсни весьма наглядно изображаютъ эту первобытную форму брака, которая до самаго начала нынѣшняго столѣтія удерживалась еще отчасти у черногорцевъ, сербовъ и болгаръ подъ названіемъ «отмицы». Юнаки-отмичары, собираясь похитить дѣвушку, иногда просто вооруженною силою нападали на ея домъ и выхватывали ее оттуда подъ выстрѣлами ея родичей и односельчанъ. Но «отмица» все болѣе и болѣе теряла свой серьезный характеръ, обращаясь въ простой обрядъ. Такъ и у насъ, въ деревняхъ, иногда, при приближеніи поѣзда жениха, ставится у околицы загородка, которую поѣзжане должны сломать силою, иначе ихъ не пустятъ въ деревню. Въ свадебныхъ пѣсняхъ невѣста упрашиваетъ своего брата срубить березоньку и заградить путь-дороженьку, чтобы «недругамъ», «погубителямъ» нельзя было ни пройти, ни проѣхати; проситъ своихъ подруженекъ «схоронить» ее отъ «лихого на-

ѣздника», отъ «чужаго чужанина», т. е. жениха; орелъ—«птица острая»—предсказываетъ ей ея печальную судьбу:

«Быть саду полоненому,
Всему роду покоренному,
Волюшкѣ быть во неволюшкѣ...
Пріѣдутъ ко батюшкѣ
Со боемъ да со грабежомъ,
Ограбятъ-же батюшку,
Полонятъ мою матушку,
Повезутъ меня молоду
На чужую на сторонушку...

Въ малороссійскихъ и бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ женихъ и его поѣзжане называются «лютыми татарами» и «литвою»:

Ой, не находь, лытва,
Будемъ тебе быты,
Будемъ быты, войоваты,
Марусеньки не даваты.

По мѣрѣ ослабленія враждебныхъ отношеній между родами, по мѣрѣ умиротворенія земли, бракъ постепенно переходилъ изъ своей разбойничьей формы умыканія въ болѣе мирную, хотя и болѣе возмутительную форму купли—продажи, которая удержалась вплоть до нашего времени ([1]). Женихъ изъ «лихаго наѣздника» превратился въ «купца», а невѣста представляетъ собою «товаръ», который и осматривается покупателями, т. е. женихомъ и его родственниками, на такъ называемыхъ «смотринахъ». Въ иныхъ мѣстностяхъ «смотрины» производятся весьма откровенно: родственницы жениха просто ведутъ невѣсту въ баню, гдѣ осматриваютъ ее со всею подробностью, а затѣмъ одѣваютъ и вводятъ въ избу, гдѣ женихъ и его родственники подходятъ и разглядываютъ ея лице, шею, уши, руки—и если это бываетъ вечеромъ, то со свѣчею въ рукахъ. Затѣмъ, какъ и при продажѣ всякаго другаго товара, бьютъ по рукамъ и пьютъ могарычъ. Свадебныя пѣсни заключаютъ въ себѣ не мало указаній на такую форму брака: «Зачѣмъ вы меня *пропили?*» спрашиваетъ невѣста своихъ родителей:

Промѣняли мою вольную-то волюшку
Какъ на этое на сладко зелено вино,
Пропились да промоталися,
Прогуляли мою волюшку...

([1]) Надо замѣтить, что слѣды какъ *умычки*, такъ и *купли* сохранились въ свадебномъ обрядѣ различныхъ народовъ: это общая *обрядовая окаменѣлость*.

Братъ невѣсты обыкновенно является, въ свадебныхъ обрядахъ, лицемъ, окончательно продающимъ ее жениху, за котораго платитъ его «дружко». — «Торгуйся, торгуйся, братецъ! не отдавай меня дешево!» упрашиваетъ его невѣста; но «брату мила сестра, а золото милѣе»—и, получивъ съ дружки деньги, онъ отступается отъ сестры. Подруги невѣсты укоряютъ его за это:

Ой, татаръ, братчикъ, татаръ!—
Продавъ сестру за таляръ (талеръ),
Русу косу за шестакъ,
Біле личко таки и такъ!

Невѣста называется «ряженою», потому что женихъ долженъ былъ «рядиться», т. е. сговариваться о цѣнѣ съ ея владѣльцами—отцемъ и братомъ; о свободномъ выборѣ со стороны невѣсты тутъ не было, конечно, и рѣчи. «Ой, гой-же, гой-же, мой милый Боже!» причитаетъ невѣста:

Ой, кого-жъ я вірно любила,
Той стоить за дверима,
А кого-жъ я зъ роду не знала,
Тому рученьку подала.

Вмѣстѣ съ тѣмъ и женихъ рѣдко имѣлъ возможность выбирать невѣсту по своей волѣ, и обыкновенно довольствовался женщиною, которую назначали для него родные и которой онъ прежде не зналъ, не *вѣдалъ* (отчего происходитъ и самое слово *невѣста*). Бракъ считался неизбѣжнымъ опредѣленіемъ судьбы, *судомъ* Божьимъ; отсюда названіе жениха *суженымъ*, а невѣсты—*суженою*. При такихъ обстоятельствахъ, положеніе молодой женщины въ чужой, совершенно незнакомой семьѣ, на чужой сторонѣ было, въ большинствѣ случаевъ, очень печальное. Жалобы на эту горькую участь женщины въ семьѣ мужа составляютъ одинъ изъ главныхъ мотивовъ семейной поэзіи. «Чужая дальняя сторонушка тоской-кручинушкой изусѣяна, горючьми слезьми поливана, она печалью да огорожена, кручинушкой изувязана»; на чужой сторонѣ «надо сорокъ разумовъ, пятьдесятъ обычаевъ», надо быть «вѣковѣчной ключницей, вѣковѣчной платьемойницей» у чужаго отца и матери, которые встрѣчали пришелицу враждебно и обращались съ ней, какъ съ рабыней. Замужняя подруга невѣсты, на вопросъ послѣдней: «каково на чужой сторонѣ»? отвѣчаетъ: «тяжеленько привыкать будетъ», и даетъ ей такія наставленія:

Будь головушкой поклонлива,
Будь сердечушкомъ покорлива,

Носи платьице—не снашивай,
Терпи горюшко—не сказывай...

Названія «лютый свекоръ», «лихая свекровь» сдѣлались поговоркой, и народная поэзія обыкновенно говоритъ объ этихъ личностяхъ, какъ о безжалостныхъ тиранахъ и ехидныхъ угнетателяхъ невѣстки. Молодая жена въ пѣснѣ такъ рекомендуетъ родственниковъ своего мужа:

Что медвѣдь со медвѣдицей —
Богоданный-то батюшка
Съ богоданною матушкой;
Шипицы колючія —
Богоданны милы братцы;
Крапива жгучая —
Богоданныя сéстрицы!

Невѣста сравниваетъ себя съ лебедью, поневолѣ приставшею къ стаду гусей—и щиплютъ ее гуси сѣрые за то, что не умѣетъ по гусиному кликати. Чужіе отцы все бранятъ, да журятъ, чужія матери не даютъ младешенькѣ выспаться, чужіе братья изъ-за угла вкось глядятъ, а сестры-золовушки въ глаза лестью льстятъ, за очью поѣдомъ съѣсть хотятъ. Всѣ ей попрекаютъ, что не умѣетъ работать, всѣ примѣтливы, да насмѣшливы:

Ступишь-ли ногой —
Поглядятъ всѣ за тобой;
Махнешь-ли рукой —
Засмѣются надъ тобой;
Молвишь-ли словечко —
Передражнивать начнутъ;
Сядешь-ли за столъ —
Всѣ куски во рту сочтутъ;
Станешь-ли молчать —
Станутъ дурой величать.

Не всегда, впрочемъ, захватывали невѣсту силою, не всегда и «покупали» ее у владѣльцевъ—родителей; наступила пора и брака по свободному выбору и соглашенію между женихомъ и невѣстою. Еще въ «Повѣсти временныхъ лѣтъ» находимъ свидѣтельство о томъ, что молодые люди сходились «на игрища межю селы, и ту умыкаху жены собѣ, *съ нею же кто совѣщашеся*»: стало быть, по взаимному уговору, безъ «совѣта» и «рукобитья» съ родителями. Въ свадебныхъ пѣсняхъ находимъ указаніе и на эту свободную форму брака по выбору и по любви. «Выбирай, мое дитятко», говоритъ мать невѣстѣ, «выбирай изъ гостей незнакомыхъ знакомаго, изъ молодыхъ молодаго наряднаго: вѣдь съ нимъ тебѣ вѣкъ вѣко-

вать». Добрый молодецъ, полюбивъ дѣвицу, «тоскуетъ какъ горькая кукушечка»; приглянулся онъ дѣвицѣ—и не хочетъ она съ нимъ разстатися, хочетъ оставить—забыть батюшку и матушку, и т. д. Самая родня суженаго рисуется во многихъ пѣсняхъ сочувственною невѣстѣ. Но подобныя пѣсни страннымъ образомъ перемѣшиваются съ тѣми, гдѣ сохранились слѣды умычки и купли.

Между тѣмъ и въ пѣсняхъ уже не празднично-обрядовыхъ, общественныхъ, а частныхъ, которыя поются больше въ одиночку, чтобы отвести душу за долгою и тяжелою работою, часто сказывается тоска по неудавшейся долѣ, жалобы на семейный гнетъ и деспотическій обычай. Дѣвица жалуется, что ее покинулъ милый другъ, уѣхавшій далеко на чужую сторону. Напрасно ждетъ она его, напрасно гадаетъ о немъ; хочетъ слить себѣ крылышки, летѣть въ иной городъ, сѣсть середи площади и просить у добрыхъ людей совѣта, какъ забыть сердечнаго дружка. «Не наполнишь моря синяго слезами, не воротишь друга милаго словами», говоритъ она, и провожаетъ его черезъ два поля чистыя, черезъ три луга зеленые, а на прощаньи говоритъ: «Коли лучше меня найдешь — позабудешь, коли хуже меня найдешь—воспомянешь». Не даромъ, послѣ разлуки съ суженымъ, снится ей нехорошій сонъ, что распаялся ея золотой перстень, расплелась русая коса и выпала алая лента—подарокъ друга милаго: знать, не станутъ дожидаться, заставятъ ее выйти за немилаго. «Я въ тѣ поры мила друга позабуду», говоритъ она, «какъ подломятся мои скоры ноги, какъ опустятся мои бѣлы руки, засыплются глаза мои песками, закроются бѣлы груди досками». Милый другъ, прощаясь съ нею, говоритъ:

Не сиди, мой другъ, поздно вечеромъ,
Ты не жги свѣчу воску яраго,
Ты не жди меня до полуночи...
Соизволилъ такъ родной батюшка,
Приказала мнѣ родна матушка,
Чтобъ женился я на иной женѣ...
Обвѣнчаюсь я со иной женой,
Я съ иной женой, съ смертью раннею,
Съ смертью раннею и насильною...

И пѣсня съ горькою шуткою продолжаетъ:

Не сидитъ она поздно вечеромъ,
А горитъ свѣча воску яраго:
На столѣ стоитъ новъ тесовый гробъ,
Во гробу лежитъ красна дѣвица.

Такъ старый семейный деспотизмъ разрушалъ счастье и силы подвластныхъ семьѣ людей. Но и судьба «добраго молодца» была нисколько не лучше. Горемычная удаль или служба царская гнали его въ чужую дальнюю сторону. Русскому народу въ продолженіе многихъ вѣковъ приходилось бороться съ внѣшними врагами—съ татарами, съ литвою; потому для многихъ большая часть жизни проходила среди чистаго поля, въ постоянныхъ схваткахъ съ непріятелемъ. Пѣсня изображаетъ одинокую, безвременную смерть такого добраго молодца: лежитъ онъ въ раздольицѣ—чистомъ полѣ, подъ ракитовымъ кустомъ, избитый, израненый, и, прощаясь съ своимъ вѣрнымъ конемъ, наказываетъ ему:

> **Ты скажи моей молодой вдовѣ,**
> **Что женился я на другой женѣ;**
> **Насъ сосватала сабля острая,**
> **Уложила спать мать сыра земля...**

И не жалѣетъ онъ ни роду-племени, ни молодой жены, а жаль ему только малыхъ дѣтушекъ, что остались малешеньки-глупешеньки, натерпятся холода и голода. Собираются къ нему родные. Мать плачетъ — какъ рѣка льется; сестра плачетъ — какъ ручей течетъ; молода жена плачетъ — какъ роса падетъ: красно солнце взойдетъ—росу высушитъ...

Неустройство общественной жизни, разнаго рода безобразія и невзгоды тяжело ложились на русскаго человѣка. Права свободнаго житья, сложившіяся издавна и вошедшія въ плоть и кровь народную, часто самымъ грубымъ образомъ нарушались разными новыми порядками, противными народнымъ стремленіямъ. Насильственное закрѣпощеніе вольнаго народа, господство дикаго произвола надъ личностью и собственностью, тяжелые поборы и повинности—все это постоянно раздражало и оскорбляло терпѣливаго русскаго человѣка,—и онъ затаилъ въ своей душѣ глубокую ненависть къ «порядку», подавлявшему его чрезмѣрною тяжестью своихъ требованій. Когда такое существованіе становилось уже не подъ силу, многіе совсѣмъ теряли терпѣніе и въ отчаяніи рѣшались на протестъ; но протестъ открытый считался уже преступленіемъ: поэтому приходилось выражать его въ иной формѣ. Тягостные налоги, судейская волокита, солдатчина, юридическое и экономическое неравенство, а также и несчастное семейное положеніе гнали подавленныхъ горемъ бѣдняковъ вонъ изъ общества, въ дремучій лѣсъ, въ широкую степь, заставляли вести «вольную жизнь подорожную, ѣсть и пить все готовое, носить платье припасеное»—словомъ, идти въ разбойники, въ ту безшабашную «воль-

ницу», которая такъ долго была на Руси грозою всякаго общественнаго порядка. Горькая, ужасающая насмѣшка надъ жизнью сказалась въ пѣснѣ, изображающей крестьянское «богачество»:

Наготы и босоты —
Изнавѣшены шесты (1),
А холоду и голоду
Полны амбары стоятъ, —
Пыль да копоть,
Нечего лопать!

И вотъ добрый молодецъ съ горя и кручины идетъ въ темный лѣсъ, беретъ тамъ «иголочку вязовую» и начинаетъ «стегать» ею богатыхъ людей:

Хорошо иглой шить,
Подъ дорогой жить:
Ужъ и разъ-то я стегнулъ—
Вотъ и сто рублей;
А другой-то разъ стегнулъ —
Вотъ и тысяча;
А какъ третій разъ стегнулъ —
Казны смѣты нѣтъ!

«У богатаго казна не трудовая», говоритъ другая пѣсня: «у него казна праховая, слезовая, съ кроволитья нажитая». Богатыхъ, и особенно бояръ, разбойники ненавидѣли за ихъ широкій произволъ и за разореніе ими народа; вообще, месть разбойниковъ направлялась на тѣхъ лицъ, которыя притѣсняли крестьянъ, старались нажиться насчетъ ихъ труда и лѣзли изъ кожи, желая «выскочить въ баре». Помѣщики, воеводы, губернаторы, управляющіе помѣстьями и бурмистры, приказные и судьи, сборщики податей, торговцы, зажиточные кулаки-крестьяне и всякіе міроѣды имѣли въ разбойникахъ своихъ заклятыхъ, непримиримыхъ враговъ. Но кромѣ общественнаго и юридическаго неравенства, разбой имѣлъ еще и другія причины, на которыя ясно указываютъ пѣсни. Условія крѣпостной жизни, при жестокости и взбалмошности помѣщиковъ, заставляли крестьянъ то и дѣло уходить въ бѣга,—и не напрасно пѣлось въ старое время:

Ой, неволя, неволя—боярскій дворъ!
Во боярскомъ дворѣ жить не хочется,
Во крестьянство пойти—много надобно.

---

1) Шесты въ прежнее время ставились мелочными торговцами на базарахъ, и разные товары, напр. шапки, сапоги, вѣшались на нихъ цѣлыми вязанками.

Солдатчина, со временъ Петра Великаго и до позднѣйшаго времени, также служила источникомъ бѣглыхъ и разбойниковъ, такъ какъ отъ нея старались избавиться всѣми возможными средствами. Народная пѣсня, передѣланная впослѣдствіи въ солдатскую, рисуетъ положеніе крестьянскаго парня во время набора:

Пальцы рубитъ, зубы рветъ,
Въ службу царскую нейдетъ;
А когда служить сберется —
Точно съ жизнью разстается.

Да и какъ не бояться было этой службы, которая въ солдатскихъ пѣсняхъ представляется въ такомъ непривлекательномъ видѣ:

Разстилалась въ полѣ травушка—полынь горькая;
Горька ты, полынушка, иво всей травы,
Еще горчѣй, тошнѣй того служба царская,
Служба царская—нужда крайняя.
И ни день-то, ни ночь намъ угомону нѣтъ:
Темна ночь настанетъ—на часахъ стоимъ,
Бѣлый день настанетъ—во строю стоимъ...

Охъ, тошнехонько солдатушкамъ житье:
По три денежки во суточки даютъ,
По три лозыньки во спинушку кладутъ...

Впрочемъ, слѣдуетъ оговориться, что не всегда причиною бѣговъ и разбоя было тяжелое положеніе личности въ обществѣ: въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ «добрый молодецъ» самъ признается, что на чужую сторону да въ лѣса темные привела его «прыткость, бодрость молодецкая, да хмѣлинушка кабацкая». «Говаривала я тебѣ, чадо милое»—причитаетъ мать надъ трупомъ безвременно погибшаго сына: «не водись съ бурлаками, съ ярыгами, не ходи во царевъ кабакъ, не пей зелена вина: потерять тебѣ буйну голову». Пытки, казни не устрашали тѣхъ, кто, очертя голову, шелъ на всякое «удалое дѣло». Разбойникъ, при вопросѣ, говоритъ о своихъ сообщникахъ съ разными шутками:

«Ужъ какъ первый мой товарищъ была темна ночь,
А второй-отъ мой товарищъ былъ булатный ножъ,
Еще третій мой товарищъ—лошадь добрая,
А четвертый мой товарищъ—тугой-крѣпкій лукъ;
Что разсыльщики мои—калены стрѣлы:
Куда самъ нейду, туда ихъ пошлю.

Онъ знаетъ, что за этотъ остроумный отвѣтъ его наградятъ «высокими хоромами — двумя столбами съ перекладиной». При

новыхъ условіяхъ жизни, судьба «удалыхъ молодцевъ» была очень печальна: ихъ станочки поразорены, ихъ товарищи переиманы— кто сидитъ въ темницѣ въ градѣ Кіевѣ, кто въ Москвѣ бѣлокаменной, кто въ славномъ Питерѣ. Остался одинъ молодецъ въ темныхъ лѣсахъ, закружилась его головушка, изнемогъ онъ, чувствуетъ приближеніе смерти и завѣщаетъ своимъ товарищамъ:

Схороните меня, братцы, промежъ трехъ дорогъ:
Межъ Казанской, Астраханской, славной Кіевской;
Въ головахъ моихъ поставьте животворный крестъ,
Во ногахъ моихъ поставьте саблю вострую.
Кто пройдетъ или проѣдетъ—остановится,
Моему-ли животворному кресту помолится,
Моей сабли, моей вострой испужается.

Картина, нарисованная въ этихъ произведеніяхъ народнаго творчества, въ общихъ, типическихъ чертахъ вѣрно отражаетъ дѣйствительность. «Распѣваемая теперь разбойничья пѣсня, говоритъ г. Аристовъ ([1]), служитъ преданіемъ и отголоскомъ давно минувшей старины, освѣщаетъ прошедшую жизнь и сообщаетъ иногда глубокій смыслъ явленіямъ жизни народной. По этимъ пѣснямъ можно прослѣдить всю жизнь разбойника, съ той поры, когда матушка «спородила его на горе», и до той, когда товарищи пришли дѣлать поминъ на его могилѣ. Въ этихъ пѣсняхъ видна вся жизнь людей, искавшихъ «вольной воли»... Реальное содержаніе въ нихъ преобладаетъ надъ идеальнымъ, и потому ихъ историческое значеніе весьма важно».

Но для того, чтобы выразить свой протестъ, открыто ставъ во враждебныя отношенія къ обществу; для того, чтобы уйти отъ этого общества и потомъ вымещать на немъ свою обиду — для этого нужно было много силы, много рѣшимости, которая, конечно, была не у каждаго. Въ большинствѣ случаевъ, горе и отчаяніе приводило только «въ царевъ кабакъ». Жалуется молодецъ, что нѣтъ ему талану ни въ торгу, ни въ товарищахъ, и съ ѣдкой шуткой осмѣиваетъ, свою неудачную жизнь:

У дороднаго добраго молодца
Много было на службѣ послужено—
Со кнутомъ за свиньями похожено;
Много цвѣтнаго платья поношено —
По-подъ оконью онучъ было попрошено;
И сахарнаго куса поѣдено—

[1]) Объ историческомъ значеніи рус. разбойничьихъ пѣсенъ. Воронежъ 1875, стр. 93—94, 165.

У ребятъ корокъ отымано;
На добрыхъ коняхъ поѣзжено—
На чужія дровни присѣдаючи,
Ко чужимъ дворамъ приставаючи;
Кусковъ и оглодковъ попрошено,
Потихоньку, безъ спросу, потаскано,
Голиками глаза выбиты,
Ожогомъ плечи поранены...

А горе «лыкомъ подвязанное» всюду преслѣдуетъ его, не даетъ ему покоя, какъ непрошеный гость, который, не разсуждая, ломится въ двери:

А я отъ горя во темны лѣса—
А горе прежде въ лѣсъ зашелъ;
А я отъ горя на почестенъ пиръ—
А горе зашелъ, впереди сидитъ;
А я отъ горя во царевъ кабакъ —
А горе встрѣчаетъ, ужъ пиво тащитъ.

Злая тоска одолѣла молодца; его буйная головушка посѣдѣла раньше времени; много пришлось ему плакать отъ житейской неудачи, сохнетъ, вянетъ онъ безъ пріюта, безъ доли — и единственное утѣшеніе находитъ въ «хмѣлинушкѣ»:

Да спасибо-же тебѣ, синему кувшину!
Ты размыкалъ, разогналъ злу тоску-кручину!

Не даромъ-же «Хмѣлюшка по торгу гуляетъ, да и самъ себя выхваляетъ», говоря, что нѣтъ никого сильнѣе его, что всѣ его знаютъ, уважаютъ и благословляютъ, что не обходятся безъ него ни на свадьбахъ, ни на крестинахъ, ни во время ссоры, ни при мирѣ. Только одинъ мужикъ-крестьянинъ досаждаетъ ему: глубоко его въ землю зарываетъ, «въ ретиво сердце тычинку вбиваетъ» ([1]); но Хмѣлюшка такъ силенъ, что всегда можетъ отомстить мужику за такое обращеніе:

Отсмѣю-жъ я крестьянину насмѣшку:
Ужъ я сдѣлаю его сатаною,
Я ударю его въ тынъ головою!

«Зелено вино», помогая на время забыть гнетущее горе, приводило къ буйному, безшабашному, дикому разгулу и веселью, въ которомъ

---

[1]) Для того, конечно, чтобы онъ не вернулся къ мужику. Съ подобною цѣлію забиваютъ осиновый колъ въ трупъ *упыря*-мертвеца, встающаго по ночамъ и преслѣдующаго живыхъ. Въ сказкахъ о бѣдности мужикъ зарываетъ въ землю свое Горе, но не вбивая при этомъ никакой «тычинки».

подчасъ очень безобразно сказывается русская «широкая натура»; но это веселье—не искреннее, искуственно подогрѣтое при помощи «синяго кувшина»—не можетъ продолжаться долго: послѣ пѣсенъ и плясокъ, когда возбужденіе, произведенное «Хмѣлинушкой», ослабѣваетъ, жизнь представляется еще печальнѣе, еще безотраднѣе. Не смотря на всю размашистость и шумность плясовыхъ пѣсенъ, веселья и радости въ нихъ, все-таки, мало; основнымъ ихъ мотивомъ представляется все та-же неизбывная тоска-кручина, только на время заглушаемая порывомъ пьянаго разгула. Не даромъ Пушкинъ назвалъ русскую пѣсню «грустнымъ воемъ».

Кромѣ указанныхъ выше сборниковъ и сочиненій, въ которыхъ бытовыя пѣсни разсматриваются наравнѣ съ обрядовыми, укажемъ еще на слѣдующіе сборники и изслѣдованія:

Рудченка, Чумацкія нар. пѣсни, Кіевъ 1874; *Шейна*, Рус. нар. пѣсни, Спб. 1870; Труды этнографическо-статистической эксп., снаряженной И. Р. Геогр. Общ.. Югоз. Отд.,т. V: Матеріалы, собр. *П. П. Чубинскимъ*; Пѣсни, изд. подъ наблюд. *Н. И. Костомарова*. Спб. 1874; *Рыбникова*, Пѣсни, III, IV; *Аристова*, Объ историч. значеніи рус. разбойничьихъ пѣсенъ, Воронежъ 1875.

Обычай оплакивать мертвыхъ, существовавшій у всѣхъ народовъ и во всѣ времена, послужилъ поводомъ къ образованію особой погребальной поэзіи, въ которой выражаются думы и ощущенія, вызываемыя въ человѣкѣ потерею родныхъ и близкихъ сердцу. Причитанія или «плачи», которыми сопровождаются погребальные обряды, составляютъ особый отдѣлъ народной словесности, по духу и содержанію тѣсно связанный съ другими ея произведеніями. Такіе плачи и у насъ на Руси издревле были въ обычаѣ народа, какъ свидѣтельствуютъ древнѣйшіе памятники нашей письменности; они существуютъ повсемѣстно и до настоящаго времени, и, служа лирическимъ выраженіемъ чувства, нерѣдко измѣняются или даже создаются вновь путемъ импровизаціи и новаго сочетанія подходящихъ элементовъ. При первоначальномъ миѳологическомъ взглядѣ на природу и жизнь, умершій не считался окончательно погибшимъ для міра; напротивъ, по народному вѣрованію, онъ продолжалъ свою земную жизнь въ другомъ мѣстѣ и кромѣ того становился какимъ-то высшимъ существомъ, получалъ таинственную, сверхъестественную силу, которая давала ему возможность покровительствовать на землѣ тѣмъ, кого онъ любилъ, или мстить врагамъ своимъ. Вслѣдствіе этого, наряду съ поклоненіемъ силамъ природы, въ народѣ развился особый культъ мертвыхъ: при родовомъ бытѣ всѣ предки—«родители»—считались домашними божествами, пенатами, покровителями своего рода и дома. Остатки

такого первоначальнаго міросозерцанія сохранились и у насъ, напр. въ вѣрованіи въ домоваго, который также считается «хозяиномъ» и покровителемъ дома. При такомъ отношеніи къ умершимъ, различныя подробности обряда, которымъ сопровождалось переселеніе ихъ въ новую жизнь—обряда погребальнаго,—должны были имѣть особое значеніе; а слѣдовательно и причитанія, соединенныя съ этимъ обрядомъ, также должны были получить значеніе важныхъ обрядовыхъ формулъ. Первоначально причитывать могъ всякій, потому что причитаніе было только выраженіемъ личнаго горя; но впослѣдствіи, когда къ этому лирическому изліянію стали присоединяться еще особыя формулы, напримѣръ обращеніе къ покойнику, къ смерти и т. п., — причитанія перестали уже быть общимъ достояніемъ всего народа и сдѣлались исключительною принадлежностью особыхъ личностей, которыя хранятъ ихъ въ своей памяти и преемственно передаютъ другъ другу ихъ формы, а отчасти и содержаніе. Такими лицами издревле были женщины-плакальщицы или «вопленицы», какъ называютъ ихъ у насъ въ Олонецкой губерніи, гдѣ похоронные плачи сохранились, какъ и произведенія народнаго эпоса, гораздо полнѣе, чѣмъ въ другихъ мѣстностяхъ. Плакальщица причитаетъ отъ имени родныхъ умершаго и служитъ истолковательницей ихъ горя и чувствъ. Такія плакальщицы были у древнихъ грековъ и римлянъ; у евреевъ и египтянъ, и въ настоящее время существуютъ у корсиканцевъ, грековъ, сербовъ и черногорцевъ.

Содержаніе похоронныхъ причитаній, не смотря на однообразіе главной темы, чрезвычайно разнообразно въ подробностяхъ. Въ причитаніяхъ находимъ отголоски древнѣйшихъ вѣрованій народа; здѣсь-же выражаются его нравственныя понятія, его взглядъ на различныя стороны семейной и общественной жизни, на отношенія къ людямъ выше поставленнымъ, къ суду, къ начальству и т. д. Миѳологическій элементъ въ причитаніяхъ проявляется въ изображеніяхъ смерти и въ отношеніяхъ къ ней родни умершаго. Смерть сравнивается съ захожденіемъ солнца «за горы за высокія, за лѣса за дремучіе», съ переселеніемъ въ далекую, неизвѣстную сторону; умершій готовится къ этому переселенію, снаряжается въ путь-дорогу:

Красно солнышко ко западу двигается,
Въ путь-дороженьку надежа снаряжается...
. . . .
Ты скажи, родитель-батюшко,
Мнѣ извѣдай, красно солнышко,
Ужъ ты куды да снаряжаешься,
Ужъ ты куды да сокручаешься?

На родительску на буевку (кладбище),
Ко сердечныимъ ко родителямъ.

«Скорая злодійная смеретушка» всегда олицетворяется въ видѣ живаго существа, которое, для того чтобы сгубить человѣка, приходитъ внезапно, тайкомъ, является въ различныхъ образахъ—то прилетаетъ чернымъ ворономъ или сизымъ голубемъ, то незнаемой птицей перелетною, или является дороднымъ добрымъ молодцемъ, или нищею калпкой перехожею, красной дѣвицей или молодой женой; «со синя моря идетъ она голодная, со чиста поля идетъ она холодная», не стучится ни въ двери, ни въ окна, и не успѣваютъ родные устеречь ее: быстро подкрадывается она къ человѣку и похищаетъ его жизнь. Человѣкъ старается всѣми средствами задобрить, умилостивить это грозное существо, величаетъ его ласковыми именами, предлагаетъ ему «ѣства сахарныя, питьица медвяныя, платье цвѣтное, со двора любимую скотинушку, со стойла коня добраго, золотой казны сколько надобно», лишь бы только отстоять жизнь близкаго сердцу. Но «злодѣй скорая смеретушка» остается неумолимою и на всѣ просьбы отвѣчаетъ:

Я не ѣмъ, не пью въ домахъ да вѣдь крестьянскіихъ,
Мнѣ не надобно любимоей скотинушки,
Мнѣ со стойлы-то не надо коня добраго,
Мнѣ не надо золотой казны безсчетноей;
Не затѣмъ я у Владыки свѣта послана:
Я беру да злодѣй—скорая смеретушка—
Я удалыя бурлацкія головушки.

Народныя представленія о загробной жизни, выражающіяся въ причитаніяхъ, представляютъ уже смѣшеніе прежнихъ, языческихъ понятій съ христіанскими. Иногда область, въ которую переселяется умершій, отождествляется съ его могилой, что выражается и въ древнихъ погребальныхъ обрядахъ, въ желаніи устроить это вѣчное жилище покойника возможно удобнѣе и снабдить его всѣмъ, въ чемъ онъ нуждался при жизни; иногда указывается, что человѣкъ послѣ смерти переходитъ въ «безвѣстное живленьице», куда «вѣтрышки не провѣвываютъ, лютое звѣрье не прорыскивае, малая птичка не пролетывае». Въ другихъ причитаніяхъ, напротивъ, указывается, что умершій отправляется «къ красну солнышку на приберегушку, къ свѣтлу мѣсяцу на придрокушку» (ласковый, нѣжный уходъ), «за горушки за высокія, за облачка за ходячія, за синія моря да за глубокія, ко зарѣ да ко восточноей»; души умершихъ могутъ даже сходиться и бесѣдовать между

собою въ облакахъ; онѣ могутъ и возвращаться на землю, — по крайней мѣрѣ причитанія переполнены просьбами о возвращеніи покойниковъ; но съ другой стороны указывается и на то, что «у мертваго съ живымъ дѣло не ладится — видно, мертвые съ погоста не воротятся». Остающіеся въ живыхъ также ходятъ къ своимъ «родителямъ» на могилу, «въ гости», бесѣдуютъ съ ними, причитая на могилѣ, справляютъ поминки (тризну) и угощаютъ покойниковъ пищей и виномъ, выливая его на могилу. Христіанскихъ представленій о раѣ и адѣ, о загробныхъ мученіяхъ и т. п. въ причитаніяхъ нѣтъ, хотя многія причитанія проникнуты уже христіанскимъ взглядомъ несравненно болѣе, чѣмъ тѣ обрядовыя дѣйствія, которыми сопровождаются похороны.

Бытовыя черты этихъ произведеній народнаго творчества тѣмъ болѣе замѣчательны, что онѣ рисуютъ намъ самыя горькія минуты и безъ того необильной радостями крестьянской жизни—семейной и общественной. Жена оплакиваетъ въ мужѣ единственную опору и поддержку семьи, единственнаго работника, «правителя и кормителя»; мать, причитывая надъ трупомъ сына, бывшаго единственной утѣхой ея въ старости, не можетъ пріискать словъ для выраженія своей любви къ нему; дочь теряетъ въ родителяхъ кормильцевъ и «великую оборонушку», въ братѣ—«любимаго повозничка на гулянья и бесѣдушки, сберегателя дѣвичьей красы-волюшки». Печальное положеніе вдовца, вдовы и сиротъ-малыхъ дѣтушекъ также чрезвычайно ярко и наглядно изображается въ причитаніяхъ, со всѣми мельчайшими бытовыми подробностями. Вотъ, напр., какіе совѣты подаетъ сосѣдка женщинѣ, лишившейся мужа:

Ужъ какъ ростить-то сиротныхъ малыхъ дѣтушекъ?
Рѣзвы ноженьки у насъ да все притопчутся,
Бѣлы рученьки у насъ да примахаются,
Сила мóгуча во плечушкахъ придержится,
Безъ морозушку сердечко прирастрескаетъ;
Какъ живучи безъ законноей сдержавушки,
Принакопится злодійской тутъ кручинушки;
Не высказывай во добрыи во людушки;
Ты повыбери слободну пору-времячко,
Ты выдь-ко тамъ ко быстроей ко рѣченькѣ,
Сядь, побѣднушка, на крутой этотъ бережокъ,
Тутъ повыскажи обидную обидушку,
Рути (лей) слезушки, горюша, во быстру рѣку....

При такой невзгодѣ всякій, кто хоть немного пытается облегчить это тяжелое горе, встрѣчаетъ самую искреннюю благодарность. Вдова благодаритъ сосѣдку за то, что та пришла поплакать вмѣстѣ

съ нею и немного ее утѣшила; кланяется роднымъ и знакомымъ за доброе слово; въ плачѣ о старостѣ, о писарѣ и о попѣ-отцѣ духовномъ эти лица прославляются за то, что не обижали крестьянства, помогали ему въ нуждѣ, заступались за него передъ начальствомъ.

Вообще слѣдуетъ замѣтить, что какъ обрядовыя пѣсни, сказки, былины, духовные стихи и легенды представляютъ обширный и поучительный матеріалъ для ознакомленія съ народными вѣрованіями и понятіями, такъ бытовыя, преимущественно лирическія пѣсни, семейныя и общественныя, а на ряду съ ними и похоронныя причитанія, обнимая собою народную жизнь во всѣхъ ея проявленіяхъ, въ горѣ и радости, въ бѣдѣ и счастьѣ, служатъ прекраснымъ матеріаломъ для ознакомленія съ бытомъ нашего народа и съ его воззрѣніями на свою жизнь.

Собирать и записывать народныя погребальныя причитанія начали, сравнительно, очень недавно. Первый обратилъ на нихъ серьезное вниманіе и напечаталъ образцы ихъ В. А. Дашковъ (Описаніе Олонецкой губ. въ историч., статистич. и этнографич. отношеніи, 1842); затѣмъ, онѣ появились въ сборникахъ Рыбникова (III, 410—424), Кирѣевскаго (VI, 205—212; VIII, 276—294 и 335—338), Метлинскаго (Нар. южно-рус. пѣсни, 1854) и Шейна (Рус. нар. пѣсни). Самый полный сборникъ составленъ Е. В. Барсовымъ (Причитанья сѣвернаго края, часть I, М. 1872). См. ст. А. Н. Веселовскаго: «Die russischen Todtenklagen», въ «Russ. Revue», 1873, XII, 487—524; Котляревскаго: О погребальныхъ обрядахъ языческихъ славянъ, М. 1866; Ор. Ѳ. Миллера, Опытъ истор. обозр. рус. слов., Спб. 1866, стр. 92—94; Терещенко, Бытъ рус. народа, Спб. 1848, т. III и IV; Снегирева, Рус. простонар. праздники, т. III; Аѳанасьева, Поэтич. воззр. славянъ на природу, т. III, гл. XXIV, и статьи: «Дѣдушка-домовой» (Архивъ Калачова, 1850) и «Буянъ-островъ» (Временникъ, 1851).

Г. ИСТОРИЧЕСКІЯ ПѢСНИ.

§ 7. Уже въ богатырскомъ эпосѣ отражаются, какъ мы видѣли, историческія судьбы народа, т. е. отражаются общими, крупными своими чертами, основнымъ и внутреннимъ своимъ смысломъ, въ своеобразномъ сочетаніи съ «бояновымъ замышленіемъ». Но существуютъ въ народѣ и такія эпическія пѣсни, которыя болѣе оправдываютъ общее прозвище всѣхъ подобныхъ пѣсенъ *былинами* —въ томъ смыслѣ, какъ понимается это авторомъ «Слова о полку Игоревѣ». Существуютъ народныя пѣсни эпическія, въ которыхъ оказывается гораздо менѣе «боянова замышленія», въ которыхъ

дѣйствуютъ уже не богатыри со своею вполнѣ чудесною обстановкою, а личности, болѣе близкія къ обыкновенному поколѣнью людей, болѣе опредѣленнымъ образомъ связанныя съ извѣстной эпохой, съ ея подлинными событіями, и нерѣдко не только носящія историческія имена, но и въ точности совершающія тутъ свои подлинныя историческія дѣйствія. Впрочемъ и въ этихъ пѣсняхъ не вполнѣ исчезаютъ эпическія чудеса, а порою даже вдругъ сказываются и богатырскіе сверхъестественные пріемы. Что же касается эпическихъ оборотовъ и выраженій, то они тутъ положительно тѣже что и въ богатырскихъ былинахъ.

До-татарскій періодъ, можно сказать, вовсе не существуетъ въ этихъ историческихъ пѣсняхъ. Были попытки отыскать слѣды старинныхъ отношеній князей къ дружинѣ въ нѣкоторыхъ южнорусскихъ колядкахъ, т. е. придать тѣмъ изъ этихъ обрядовыхъ пѣсенъ, которыя заключаютъ въ себѣ похвалу хозяину, значеніе историческое и притомъ древнѣйшее, но такія попытки едва ли могутъ быть признаны основательными ([1]). Справедливо возражали, что тѣ отношенія, которыя рисуются въ этихъ пѣсняхъ, были вполнѣ возможны и въ позднѣйшія времена казачества между удалымъ вождемъ и набираемою имъ ватагою охочихъ людей, искателей славы-добычи. Была въ свое время напечатана и замысловатая южно-русская пѣсня о старорусскомъ князѣ, отправляющемся моремъ добывать себѣ невѣсту изъ христіанской земли въ надеждѣ на своего бога Посвистача, оказывающагося однакоже безсильнымъ противъ бури, поднятой христіанскимъ Богомъ; но подлинность этой пѣсни, какъ бы заключающей въ себѣ воспоминанье объ Аскольдовомъ походѣ на Царьградъ въ смѣшеньи съ Владиміровомъ на Корсунь, не можетъ быть признана ([2]). Воспоминаніе о древнихъ враждебныхъ отношеніяхъ Руси къ Литвѣ сохранилось, повидимому, въ былинахъ *о двухъ Ливикахъ* и *князѣ Романѣ Дмитріевичѣ*, сестру котораго они по-

---

[1]) Онѣ сказались у Н. И. Костомарова въ его трудѣ «Историческое значеніе южно-русскаго народнаго пѣсеннаго творчества»(«Бесѣда» 1872 г. кн. XII), а за тѣмъ у М. П. Драгоманова и В. В. Антоновича въ ихъ примѣчаніяхъ къ «Историческимъ пѣснямъ малорусскаго народа» (1 часть 1-го тома). Попытка эта не встрѣтила одобренія со стороны очень безпристрастныхъ нашихъ ученыхъ. Въ послѣднее время противъ нея высказались и проф. Ягичъ (въ «Ежегодникѣ» Задерацкаго) и проф. М. А. Колосовъ (въ 1 т. Филол. Вѣстника).

[2]) Противъ нея возстали и Н. И. Костомаровъ и гг. Драгомановъ и Антоновичъ. Столь же сомнительна и бѣлорусская пѣсня о Чернобогѣ и Владимірѣ святомъ, напечатанная подъ № 118 въ «Сборникѣ памятниковъ нар. творчества въ сѣв. западн. краѣ» (Вильна 1866 г.).

хищаютъ, вызывая съ его стороны месть, кончающуюся ихъ искалѣченіемъ. Въ этомъ Романѣ Дмитріевичѣ слѣдуетъ, можетъ быть, видѣть знаменитаго Романа Волынскаго. Въ нѣкоторыхъ пересказахъ упомянутой былины литва смѣшивается съ татарщиной.

Во главѣ историческихъ пѣсенъ уже прямо татарской поры можно бы было поставить тѣ отрывки южно-русской пѣсни о разореніи Кіева Батыемъ, которые были въ свое время напечатаны (вмѣстѣ съ «Посвистачемъ») у г. Кулиша (¹); но подобная древность этихъ отрывковъ положительно не признается Н. И. Костомаровымъ (²). Мы видѣли, какъ отразилась татарская пора въ богатырскомъ эпосѣ. Съ нимъ только на живую нитку связаны похожденья Михаила Казарянина, о которыхъ и слѣдуетъ упомянуть теперь, такъ какъ сущность тутъ въ томъ, что онъ застаетъ свою сестру въ рукахъ у татаръ, грозящихся продать ее въ Золотую Орду. Михайло избавляетъ ее отъ плѣна и везетъ въ Кіевъ. Сходная тема и въ былинахъ о двухъ королевичахъ изъ Крякова, не представляющихъ уже никакой прямой связи съ богатырскимъ эпосомъ. Тутъ сохранилось воспоминаніе о враждебныхъ столкновеньяхъ одноплеменной намъ Польши съ татарщиной. Одинъ изъ королевичей встрѣчается тутъ въ бою съ другимъ: тотъ еще въ дѣтствѣ похищенъ татарами и такимъ образомъ едва не убивается неузнающимъ его братомъ. Къ историческимъ пѣснямъ о татарской порѣ (т. е. скорѣе къ исторически-бытовымъ) должны быть отнесены: 1) *Татарскій полонъ* («доставалася теща зятю», т. е. похитителю—мужу своей дочери, и, въ качествѣ полонянки - слуги, должна няньчить ея дѣтей - татарчатъ); 2) *про князя Романа Дмитріевича и жену его Марью Юрьевну* (похищенную татарами послѣ вѣщаго сна о томъ и выбирающуюся изъ плѣна къ мужу чрезъ разныя воды при помощи колоды бѣлодубовой) и 3) про *Авдотью жонку рязаночку*. Послѣдняя особенно замѣчательна. Царь Бахметъ турецкій (конечно позднѣйшая подставка вмѣсто *татарскій*), добывая старый городъ Рязань подлѣсную (³), князей-бояръ всѣхъ повырубилъ, полонилъ народу многи тысячи. Отправляется къ нему жонка Авдотья Ря-

---

¹) Въ Запискахъ о южной Руси т. I, стр. 172, 315.

²) Имя Батыя тутъ не упомянуто, а Кіевъ, замѣчаетъ г. Костомаровъ, былъ угрожаемъ татарами и въ гораздо позднѣйшія времена—хоть бы даже въ 1687 г. («Бесѣда» 1872 г. XII, 39).

³) Вмѣсто нея подставлена *Казань*; но героиня былины не даромъ же называется *рязаночкой* (Рыбн. ч. III, Гильф. № 260).

заночка *полону просить*. Онъ предлагаетъ ей на выборъ — мужа, сына или брата. Она разсуждаетъ такъ: замужъ можно выдти опять и опять имѣть сына, а когда нѣтъ болѣе въ живыхъ отца съ матерью, то не нажить болѣе братца любимаго ([1]). И вотъ она выбираетъ брата. Бахметъ, разжалобленный при этомъ воспоминаньемъ о своемъ собственномъ умершемъ братѣ, позволяетъ ей увезти съ собой изъ полона множество народа. Возвращенные опять заселяютъ свой опустѣлый городъ.—Сюда же можетъ быть отнесена еще одна пѣсня, гдѣ молодой татаринъ, бѣлъ да дороденъ, утѣшаетъ свою полоняночку дорогими подарками, но она отвѣчаетъ ему, что могла бы ихъ получить отъ роднаго батюшки. Тогда онъ мѣняетъ тонъ и грозитъ ее бросить въ синія моря, а она преспокойно подхватываетъ: «меня мать не доносила-не докачала: доносятъ да докачаютъ синія моря» ([2]).

Уже на чисто историческомъ событіи основана довольно рѣдкая теперь пѣсня о *Щелканѣ Дудентьевичѣ*. Это не кто иной, какъ знаменитый ордынскій сборщикъ податей при ханѣ Узбекѣ (*Азвякъ* въ былинѣ) *Шевкалъ*, поплатившійся въ Твери жизнью за насильничанье. Событіе это передается въ былинѣ со значительной примѣсью вымысла, заключающагося въ особомъ сгущеніи темныхъ красокъ въ рисуемой тутъ картинѣ ордынскихъ нравовъ. Размахивая костылемъ по бритымъ татарскимъ головамъ, царь Азвякъ Тавруловичъ даритъ ихъ русскими городами. Ничего не достается при этомъ его любимому шурину Щелкану, находящемуся въ дальней Литвѣ ради «чертова правежа» ([3]). По возвращеньи его въ Орду онъ выпрашиваетъ себѣ у царя Тверь богатую, выполняя предложенное ему Азвякомъ условіе: заколоть своего любимаго сына и выпить чашу его горячей крови. Пожалованный Тверью, онъ начинаетъ въ ней «безчестить, позорити, ругатися, насмѣхатися». Тверскіе мужики жалуются своимъ двумъ удалымъ *Борисовичамъ* (имя это—въ формѣ отчества—вѣроятно тутъ замѣшалось изъ позднѣйшихъ временъ тверскихъ, когда княжилъ *Борисъ* Александровичъ). Кончается тѣмъ, что Щелкана разрываютъ на

---

[1]) Замѣчательно, что совершенно подобная черта есть у Геродота въ кн. VII, гл. 119 (царь Дарій и жена Интаферна). Сходнымъ образомъ разсуждаетъ и Софоклова Антигона (ст. 869—876), объясняя этимъ свою самоотверженную любовь къ брату. Нѣчто сходное и въ индѣйской «Рамаянѣ» въ плачѣ Рамы надъ раненымъ братомъ Лакшманой.

[2]) Заимствовано М. А. Колосовымъ изъ рукописнаго архива Русскаго Геогр. Общества (Филологич. Вѣстникъ I, 93). Пѣсня эта изъ Курской губерніи.

[3]) Гильф. № 235, 269, 283 (былина о томъ же Кирши Данилова перепечатана въ Сб. Кирѣевскаго, V, 186—190).

части: «тутъ смерть ему случилася, ни на комъ не сыскалася». По исторіи она сыскалась на злополучномъ князѣ тверскомъ Александрѣ Михайловичѣ, героѣ особыхъ древнихъ повѣстей, совершенно однакоже позабытомъ былиною (какъ это часто бываетъ въ народной поэзіи съ *лицами* историческими) (¹).

Въ пересказахъ Гильфердинга упомянута сестра Щелкана Марья, приходящая въ негодованіе отъ того, что онъ выпиваетъ кровь своихъ сыновей. Эта Марья, царевна ордынская, повидимому замѣшалась сюда изъ пѣсни про женитьбу Грознаго—женитьбу въ проклятой Ордѣ на Марьѣ Темрюковнѣ (вопреки завѣщанью первой его жены). Распространенная пѣсня эта—одна изъ цѣлаго множества про царя Ивана Васильевича, на крупной личности котораго съ особеннымъ вниманьемъ остановилось историческое творчество народа (²). Въ пѣснѣ про его женитьбу сохранилось много богатырскаго элемента, хотя въ основѣ тутъ историческій фактъ. Даже пріѣзжающій тутъ съ Марьей братъ ея Кострюкъ Темрюковичъ своимъ отчествомъ прямо воспроизводитъ историческаго царевича татарскаго, пріѣхавшаго къ намъ вслѣдъ за своею сестрою царицею. Но Кострюкъ выступаетъ въ былинѣ въ качествѣ богатыря нахвальщика, вызывающаго русскихъ поединщиковъ. Противъ него ополчаются двое неказистыхъ (даже хроменькихъ) добрыхъ молодцевъ, которые говорятъ ему: «у насъ на Руси прежде дѣла не хвастаютъ; когда дѣло сдѣлаютъ, тогда и похвастаютъ» (³). Кончилось тѣмъ, что они не только откатали татарскаго царевича хвастуна, но и «вылупили» его изъ платья, послѣ чего онъ со стыда улепетываетъ. А царь, на бранныя нападки царицы на русскихъ невѣжъ, говоритъ: «не то-то намъ дорого, что татаринъ похваляется, а то-то намъ дорого, что русакъ насмѣхается». Этимъ удовлетворяется народное чувство,

---

¹) Въ историческихъ пѣсняхъ не сохранились также кн. Михаилъ Черниговскій, Александръ Невскій, Димитрій Донской. Объ нихъ (и еще о нѣкоторыхъ лицахъ татарской поры) имѣются *духовные стихи*, но весьма рѣдкіе и съ весьма сильною *книжною* примѣсью (см. 3 вып. «Каликъ Перехожихъ» г. Безсонова, который самъ ссылается на него въ 5 вып. пѣсенъ Кирѣевскаго. Замѣтимъ, что пѣсни, помѣщенныя въ этомъ послѣднемъ подъ общимъ именемъ *княжескихъ*, собственно историческимъ характеромъ не отличаются: это пѣсни на бытовую тему про злую свекровь, про смерть молодой жены и т. п.). Про Донскаго имѣются сказки, находящіяся въ связи съ рукописными повѣстями про Куликовскую битву.

²) Пѣсни о немъ занимаютъ 6-й выпускъ въ сборникѣ Кирѣевскаго. Объ нихъ см. монографію П. И. Вейнберга: «Русскія народныя пѣсни объ Иванѣ Васильевичѣ Грозномъ». Варшава 1872 г. Разборъ этой книжки напечатанъ О. Ѳ. Миллеромъ въ «Голосѣ» 1872 г. № 97.

³) Гильф. № 261.

оскорбленное бракомъ царя съ татаркой. Историческое торжество Русской земли надъ татарщиной подъ Казанью стало предметомъ особыхъ, и довольно многочисленныхъ пѣсенъ, въ которыхъ участницею славнаго взятія является народная вольница въ лицѣ Ермака, а по нѣкоторымъ варьянтамъ даже Стеньки Разина. Царь Иванъ Васильевичъ готовъ уже тутъ проявить свой грозный нравъ, подозрѣвая измѣну въ томъ, что затѣянный имъ взрывъ осажденнаго города долго не удается. Когда же наконецъ розорвало бочки съ порохомъ, татаре всѣ устрашились и взговорили: «вѣчно быть нашей Казани подъ святой Русью» ([1]). Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, въ то самое время, когда происходила осада Казани, покоряется Ермакомъ и Сибирь, въ сообществѣ опять со Стенькой Разинымъ (по нѣкоторымъ варьянтамъ). При такомъ анахронизмѣ, историческая личность Ермака воспроизведена однакоже совершенно вѣрно: онъ «набольшій изъ всѣхъ станишниковъ», боится отвѣта за удалое свое ремесло и рѣшается покореньемъ Сибири «заслужить передъ грознымъ царемъ вину свою». Самыя географическія черты оказываются въ большой былинѣ Кирши Данилова совершенно опредѣленными и вѣрными. Совершенно вѣрно передана и гибель Ермака въ рѣкѣ при усмиреніи имъ «бунта» въ Сибири. Зато уже къ области вымысла должно быть отнесено то, что посредникомъ между Ермакомъ и Грознымъ является у Кирши Данилова царскій шуринъ Никита Романовичъ. Это чисто идеальное лице, братъ *первой* царицы — Настасьи Романовны, занимаетъ выдающееся мѣсто въ былинахъ о гнѣвѣ царя на сына, едва ли не самыхъ распространенныхъ изъ всѣхъ былинъ про Грознаго. Никита Романовичъ тутъ такой же воплощенный ангелъ-хранитель царя, какъ Малюта Скуратовъ злой его духъ, забравшій въ свою нечистую власть его душу (замѣчательно, что въ нѣкоторыхъ варьянтахъ въ положеньи Малюты является то или другое изъ несочувственныхъ лицъ богатырскаго эпоса— Алеша или Чурила; съ другой же стороны самъ Скуратовъ порою сказывается въ богатырскомъ эпосѣ, ставъ нарицательнымъ именемъ во множественномъ числѣ: «палачи-*скурлаты* немилостивые»). Мѣсто дѣйствія этихъ былинъ на пиру у Грознаго (описанномъ тѣми же чертами, какими описываются въ богатырскомъ эпосѣ пиры Владиміровы). Хвастающимся, по обычаю богатырскому, является тутъ самъ Грозный царь. Похвальба его, что онъ вывелъ на Руси измѣну, оспаривается царевичемъ Иваномъ Ивановичемъ: пока онъ съ царемъ, ѣздя по улицамъ, всѣхъ до одного казнилъ-

---

[1]) Гильф. № 160

вѣшалъ (¹), царевичъ Өедоръ Ивановичъ ѣздилъ по другимъ улицамъ и совѣтовалъ народу прятаться въ погреба глубокіе. «Стемнѣлъ тутъ грозный царь какъ темна ночь, заревѣлъ царь какъ левъ да звѣрь»—приказалъ казнить царевича казнью лютою (²). Исполнителемъ казни является самъ Малюта Скуратовъ. Но Никита Романовичъ успѣваетъ еще во время остановить его руку: «царскій родъ на казени не казнится» (³). Между тѣмъ раскаяніе овладѣваетъ Грознымъ: «какъ по ворахъ было по разбойникахъ есть заступники,—по моемъ было рожономъ по дитятки, по немъ не было никакой заступушки!» Велитъ царь служить обѣдни «по печальному», всѣмъ ходить въ «одежицахъ опальныхъ». Подъ звонъ «казненнаго колокола» отправляется Грозный въ церковь: только отстоитъ онъ обѣдню, съ «господъ со всѣхъ и князей со живыхъ шкуры сдеретъ, велитъ зашивать ихъ въ медвѣжны и пускать по Москвѣ рѣкѣ, всѣмъ боярамъ переборъ будетъ». Тѣмъ временемъ Никита Романовичъ нарядился въ цвѣтное платье, парадно также нарядилъ царевича и, взявши его подъ полу, идетъ въ церковь и привѣтствуетъ царя: «здравствуй съ благовѣрной царицей и съ *двумя* сыновьями—*Өедоромъ Ивановичемъ* и Иваномъ Ивановичемъ». Царь готовъ придти въ ярость, но Никита выпускаетъ изъ подъ полы спасеннаго имъ царевича. Въ другихъ пересказахъ, пока царь кается-молится, у Никиты идетъ веселый пиръ. Царь, узнавъ, требуетъ его къ себѣ и своимъ вострымъ копьемъ *пришиваетъ* ему ногу къ землѣ (⁴), обѣщая ему сверхъ того или колъ, или смолы котелъ. Когда открывается, что царевичъ спасенъ, царь говоритъ ему: «воротилъ ты мнѣ мою жемчужину»... А въ другомъ пересказѣ: «ты умѣлъ соблюсти царски сѣмены» (⁵). Царь, по обычному пріему Владиміра князя въ богатырскомъ эпосѣ, сулитъ Никитѣ Романовичу «города съ пригородками», но Никита, какъ бы по примѣру Ильи Муромца, не хочетъ ничего для себя, а проситъ совершенно особаго права для своей вотчины—права служить неприкосновеннымъ *убѣжищемъ* для опальныхъ: «кто въ Микитину отчину ушелъ, того и Богъ унесъ, а не было бы ни иску, ни отыску» (⁶). *Внѣшняя* историческая правда, конечно, не

---

1) У Гильф. № 142—казнилъ чисто на́-чисто.

2) Въ различныхъ варьянтахъ сохранились воспоминанія о различныхъ *мотостяхъ* Грознаго.

3) Гильф. № 13.

4) Выраженіе Кирши Данилова. Въ другихъ пересказахъ *тяпаетъ* его въ ногу копьемъ. По исторіи это случилось съ вѣрнымъ слугою князя Курбскаго.

5) Пѣсни Якушкина, стр. 72.

6) Гильф. № 25, 201.

соблюдена въ былинѣ: царевичъ не былъ казненъ, а собственноручно убитъ царемъ въ припадкѣ гнѣва, къ тому же убитъ не Ѳедоръ Ивановичъ, а Иванъ Ивановичъ. Но *внутренняя* историческая правда сохранена—въ основномъ различіи характеровъ двухъ царевичей, суроваго, какъ отецъ, Ивана, и кроткаго Ѳедора, въ постоянномъ стремленіи царя истребить измѣну и постоянно остающейся въ немъ подозрительности, наконецъ, въ припадкахъ раскаянія, быстро слѣдующихъ за припадками гнѣва въ царѣ. Эпически выраженная находчивость и сметливость идеальнаго дяди царевича основана на глубокомъ психологическомъ пониманіи нрава царя. Народъ очень твердо запомнилъ его грозу, хотя отъ нея все же больше терпѣли бояре, ни мало не смягчилъ ради этого обстоятельства воспроизведенный имъ образъ Грознаго, но умѣлъ вмѣстѣ съ тѣмъ показать въ немъ черты не только лютаго звѣря, но и человѣка.

Пѣсни сохранили нѣкоторые намеки на то, что въ немъ совершился поворотъ къ худшему: «какъ и сталъ православный царь грознѣй прежняго—онъ за правду-за неправду дѣлалъ казни лютыя». Съ другой стороны, впрочемъ, *поворотъ*, совершившійся въ Иванѣ Васильевичѣ, отразился, какъ видѣли мы, на старой эпической личности Владиміра князя, какъ бы занемогающаго припадками гнѣва и самодурства въ нѣкоторыхъ былинахъ.

Къ особому разряду пѣсенъ про Грознаго должны быть отнесены пѣсни о *правежѣ*. Это бытовое явленіе выставлено тутъ согласно съ дѣйствительностью: молодецъ, котораго бьютъ *цѣловальники*, «нагъ и босъ»; если же онъ подвергается въ пѣснѣ истязанію не какъ несостоятельный должникъ, а какъ расхитившій чужое имущество, то вѣдь и по «Судебнику» правежу подвергали также и за воровство. Проѣзжая по Московской площади, Грозный становится свидѣтелемъ правежа. На вопросъ его о винѣ, истязуемый отвѣчаетъ, что онъ отнялъ золоту казну—платье цвѣтное у разбойниковъ, пропилъ ее (подобно Ильѣ Муромцу) съ голью кабацкою, а платьемъ надѣлилъ всѣхъ «босыхъ». Царь принимаетъ его сторону и велитъ истязующимъ заплатить ему за каждый ударъ. Но есть и такая пѣсня, въ которой Грозный милуетъ добраго молодца, убившаго его *опричника*. Изъ словъ молодца видно, что опричникъ этотъ былъ *золъ татарченокъ*: поносилъ онъ нашу святую Русь, татаръ величалъ людьми вольными; а славенъ-то былъ онъ тобою, царь, твоей милостью. «Исполать тебѣ, отвѣчаетъ Грозный, вдалый молодецъ, на добромъ словѣ, на честномъ дѣлѣ» [1].

---

1) Въ пѣснѣ этой, записанной въ Курской губ. г-жею Кохановской, замѣтна, впрочемъ, какая-то полукнижная искуственность.

Пѣсня эта уже сродни народнымъ разсказамъ о Грозномъ (¹). Разсказы эти въ сущности принадлежатъ къ такъ называемымъ *странствующимъ сказаніямъ*. Темою служитъ тутъ популярный и мудрый по-соломоновски государь. Пріурочены были эти разсказы къ личности Грознаго уже давно, такъ какъ еще въ XVII в. англійскій врачъ Коллинсъ, въ бытность свою въ Россіи, отмѣтилъ нѣкоторые, объясняя ихъ тѣмъ, что Иванъ Васильевичъ былъ любимъ народомъ, а жестоко поступалъ собственно съ боярами (²). Въ разсказахъ этихъ Грозный (какъ соотвѣтственныя лица у другихъ народовъ) помогаетъ разжиться какому-нибудь простолюдину, притомъ такъ, что изъянъ или по крайней мѣрѣ поношеніе достается тутъ на долю знатныхъ. Въ другомъ же разсказѣ переодѣтый царь (какъ у другихъ народовъ король и т. п.) подговариваетъ воровъ идти обокрасть царя; но одинъ изъ нихъ отвѣчаетъ: «какъ ты смѣешь это предлагать? нашъ государь такъ милостивъ. Лучше обокрасть боярина, который самъ грабитъ казну царскую». Совершенно особнякомъ стоитъ своеобразный разсказъ о Грозномъ, записанный въ Олонецкой губ. (³) и касащійся того, о чемъ такъ часто говорится въ пѣсняхъ: преслѣдуемой царемъ *измѣны*. Въ разсказѣ своеобразно указывается ея причина. Она въ томъ, что самъ царь подмѣнилъ пескомъ часть золота, обѣщаннаго въ награду старцу, наставившему его въ очень важномъ для него дѣлѣ. Старецъ оказался *нездѣшнею* силою—и за эту измѣну правдѣ наказалъ царя тѣмъ, что «измѣна во вѣки вѣковъ останется на Руси» (⁴).

Вѣрно понявъ характеръ грознаго царя, народъ, какъ мы видѣли, вѣрно оцѣнилъ въ немъ и политическаго дѣятеля, которому досталась на долю рѣшительная расправа съ Татарщиной. Но борьба съ тѣмъ же невѣрнымъ мусульманскимъ міромъ не могла еще кончиться,—она перешла туда, куда перенесся центръ его тяжести. Борьба продолжалась у Руси съ Крымской Ордой и съ Туретчиной. Грозный царь повелъ было и ее, но остановился, все болѣе и болѣе поглощаясь заботами о Ливонскихъ дѣлахъ, а еще болѣе

¹) См. объ нихъ статью А. Н. Веселовскаго въ 4 № «Древней и Новой Россіи» за 1876 г.

²) Что не вполнѣ вѣрно: дошло наконецъ до того, что лютость его безразлично распространилась на всѣхъ.

³) Рыбн. II, 232—236.

⁴) А. Н. Веселовскій видитъ въ этомъ разсказѣ отпечатокъ боярскаго взгляда на Грознаго. Но какъ бы онъ могъ перейдти къ народу? Да народъ къ тому же и самъ, въ общей совокупности своихъ воспоминаній о Грозномъ, оказывается способнымъ стать на вполнѣ безпристрастную точку зрѣнія.

о томъ какъ бы «вывести на Руси измѣну». Борьба на востокѣ до поры до времени перешла въ руки казачества запорожскаго и стала предметомъ особой поэзіи исторической—малорусскихъ думъ ([1]). Онѣ-то и смѣнили, какъ уже видѣли мы, въ южной Руси старый Владиміровъ эпосъ о борьбѣ съ вражьей степью тѣхъ сильномогучихъ богатырей, въ превознесеньи которыхъ такъ много участвовало «бояново замышленіе». Первымъ до насъ дошедшимъ проблескомъ (правда, не чисто народнымъ, а полукнижнымъ) новой поэзіи исторической, строй которой сказался впослѣдствіи въ думахъ, является «Слово о Полку Игоревѣ». Въ намекахъ его на прежній періодъ «боянова замышленія» слышится, по вѣрному замѣчанію профессора Ягича, указанье на героическій эпосъ съ его «старымъ Владиміромъ». Пріемы и краски этого стараго эпоса, порою еще сказывающіеся въ «Словѣ», въ значительной степени уцѣлѣли и въ той изъ народныхъ малорусскихъ думъ, которую можно считать старшею изъ дошедшихъ до насъ—по воспѣтому въ ней герою. Герой этотъ—Дмитрій Вишневецкій, въ свое время помогавшій Грозному въ начатой имъ борьбѣ съ крымской Татарщиной, но вынужденный потомъ повести свою борьбу съ басурманствомъ инымъ путемъ. Имя героя въ думѣ—*Байда*—соотвѣтствуетъ по своему смыслу великорусскому *Потыку*. Надѣленный способностью къ разгулу, положительно напоминающему этого героя былинъ, Байда отличается въ думѣ не менѣе богатырскою умѣлостью и выносливостью: султанъ турецкій велитъ повѣсить его за ребро на крюкъ, а онъ, провисѣвъ нѣсколько дней, требуетъ свой тугой лукъ и вѣрно попадаетъ въ султана, въ его жену и дочь, которую сулили ему въ невѣсты, но которую онъ отвергъ, какъ басурманку. Другая дума, герой которой относится къ концу XVI ст., выставляетъ его, Самійла Кішку, освобождающимъ себя и своихъ товарищей изъ плѣна съ турецкой галеры при помощи «хитрости-мудрости», въ своемъ родѣ напоминающей старыхъ эпическихъ Одиссеевъ. Третья дума, которая, по подающемуся въ ней историческому имени гетмана Зборовскаго, также можетъ быть отнесена къ концу XVI ст., главнымъ дѣйствующимъ лицемъ выставляетъ Алексѣя Поповича, «славнаго лицаря и писаря», читающаго по три раза въ день св. писаніе, но на повѣрку ока-

---

[1]) Самымъ лучшимъ сборникомъ ихъ является сборникъ г.г. Антоновича и Драгоманова: «Историческія пѣсни Малорусскаго народа» т. 1, Кіевъ 1873 г., том. 2, вып. I, 1875 г. Но такъ какъ сборникъ этотъ пока не оконченъ, то приходится еще обращаться и къ прежнимъ: *Максимовича* (изд. 1827 и 1834), *Лукашевича* (1836), *Метлинскаго* (1854 г.) и др.

зывающагося такимъ грѣшникомъ, что вслѣдствіе присутствія его на кораблѣ поднимается буря на морѣ. Эта грѣховность Поповича (исповѣдуемая имъ вслухъ, послѣ чего буря унимается) роднитъ его съ Алешей былинъ. Дума впрочемъ по преимуществу выдвигаетъ въ немъ впередъ грѣхъ неуваженія къ отцу и матери, котораго нѣтъ за богатыремъ (по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ былинъ, въ какомъ онѣ дошли до насъ). Грѣхъ этотъ и его послѣдствія упоминаются и въ другихъ думахъ на тему важности родительскаго благословенія, составляющихъ, можетъ быть, гораздо позднѣйшую безыменную форму думы объ Алексѣѣ Поповичѣ. Всѣ эти думы должны быть отнесены къ разряду произведеній исторически - бытовыхъ, какъ и большая часть малорусскихъ думъ, въ которыхъ выражаются не столько прямо историческія событія съ замѣшанными въ нихъ именами, сколько общія черты временъ казачества. Сюда должна быть отнесена дума *о Ѳедорѣ безродномъ*, умирающемъ отъ ранъ среди чистаго поля на рукахъ у своего малаго *джуры* (паробка), которому онъ и поручаетъ передать его послѣднее прощаніе замѣняющему для него родню (онъ вѣдь *безродный*) товариществу Запорожскому. Въ такомъ же исторически-бытовомъ родѣ и дума *о побѣгѣ трехъ братьевъ изъ Азова*. Сущность ея въ томъ, что двое старшихъ конныхъ не позволяютъ присаживаться къ нимъ во время бѣгства третьему—«пѣшему пѣшаницѣ», вслѣдствіе чего онъ и изнемогаетъ среди чистаго поля. Чтобы избѣгнуть отвѣтственности передъ родителями, старшій братъ хочетъ прибѣгнуть ко лжи, но средній замѣчаетъ на это: «якъ не будемъ отцю й матери правди казати, то буде насъ отцевська й материнска молитва карати». Въ концѣ концовъ они сваливаютъ свое великое прегрѣшеніе на турецкую неволю: «ой земле, земле турецькая, виро бисурманская, разлуко христіанская! Разлучила брата и зъ сестрою, и мужа зъ женою, товарища и зъ товарищемъ» [1], т. е. разлучила не только тѣломъ, но и духомъ. Идея нравственной порчи подъ вліяніемъ неволи сказывается и въ думѣ о *Марусѣ Богуславкѣ*. Пользуясь тѣмъ, что ей, какъ взысканной любовью турка рабовладѣльца, довѣрены ключи отъ темницы, она освобождаетъ въ самый великъ день (свѣтлое воскресенье) казаковъ изъ плѣна, но не велитъ имъ говорить объ ней ея отцу-священнику, чтобы онъ не вздумалъ ее выкупать, такъ какъ она «потурчилась-побусурменилась для роскоши турецкой, для лакомства несчастнаго». Дума эта—эпическая въ ряду тѣхъ многочи-

[1]) Въ пересказѣ Остапа Вересая, думи котораго напечатаны въ т. 1 Зап. Юго-зап. Отд. Геогр. Общ. (Кіевъ 1874 г.).

сленныхъ *невольницкихъ думъ*, которыя часто обращаются въ чисто лирическій плачъ по крещеному міру, по родной семьѣ. Порыванье подъ сѣнь домашняго крова звучитъ и вообще въ казацкихъ думахъ: «якъ то трудно рыби на суходоли, звиру, птици безъ поля, безъ дибровы, то такъ-то трудно на чужій сторононьци пробувати, безъ роду, безъ сердешной родиноньки.» Нельзя поэтому не признать совершенно вѣрнымъ слѣдующаго сужденія проф. Ягича про южноруссa: «поставленный между двухъ вражескихъ огней, между турчиномъ и ляхомъ, вѣчно притѣсняемый и гонимый съ той и съ другой стороны, а иногда и съ обѣихъ, онъ долженъ былъ, правда, одичать въ своихъ обычаяхъ—близорукая Европа и теперь еще страшится казака,—но его душа, которой чистѣйшее выраженіе было въ народной пѣснѣ, осталась все такою же доброю, мягкою, чувствительною». Положительно можно сказать, что та (какъ выражено было еще въ «Словѣ о полку Игоревѣ») *туга*, которая издавна разлилась по землѣ русской и переполнила «Слово», разлита и по всѣмъ малорусскимъ думамъ. Въ объясненье этой *туги* недостаточно привести то, что создателями думъ какъ бы постоянно чуялась непрочность самой побѣды надъ врагами; въ этой тугѣ, надо думать, сказывается и утомленье отъ нескончаемаго боеваго труда среди того славнаго запорожскаго войска, которое, правда, величается въ думахъ *охотнымъ*, но по скорбному тону этихъ думъ выходитъ, что такая охота пуще неволи. Въ малорусскихъ думахъ какъ бы постоянно звучитъ эпическая жалоба богатыря Добрыни на свое нескончаемое полеванье—гореванье. И вообще тотъ оттѣнокъ мягкой человѣчности, которымъ пересиливается у насъ даже грубая натура богатырей, во многомъ роднитъ нашъ героическій эпосъ *по тону* съ исторически бытовыми думами, тогда какъ въ большей части этихъ послѣднихъ уже не замѣтны слѣды пріемовъ и красокъ богатырскаго эпоса, еще сказывающіеся, какъ видѣли мы, въ старѣйшихъ думахъ про Байду и про Кішку. Но вѣдь и въ великорусскихъ историческихъ пѣсняхъ эти пріемы и краски богатырскіе хотя и сказываются чаще и замѣтнѣе, чѣмъ въ малорусскихъ думахъ, но все же сказываются только какъ *слѣдъ*, оставленный древнѣйшимъ періодомъ эпическаго творчества въ позднѣйшемъ.

Съ другой стороны этотъ слѣдъ порою оказывается не окончательно стершимся даже въ думахъ о борьбѣ съ поляками, болѣе позднихъ по времени своего происхожденія, чѣмъ думы о борьбѣ съ татарщиной и туретчиной. Но до насъ, можно сказать, не дошли несомнѣнно подлинныя думы о борьбѣ съ Польшей вплоть до вре-

менъ Хмельницкаго ([1]). Думы, относящіяся къ порѣ знаменитаго гетмана, отчасти касаются его самого и въ этомъ случаѣ носятъ на себѣ строго историческій отпечатокъ; отчасти же воспѣваютъ подвиги его современниковъ, гораздо меньше или даже очень мало извѣстныхъ въ исторіи. Эти послѣднія могутъ быть названы историческими опять таки только въ самомъ широкомъ смыслѣ. Вотъ въ нихъ-то и проявляются порою слѣды богатырскаго размаха силъ въ лицѣ Нечаевъ, Перебійнісовъ и Морозенковъ, въ сущности болѣе дорогихъ для народнаго творчества, чѣмъ даже самъ Хмельницкій. Въ думахъ о послѣднемъ обыкновенно оказывается довольно строгая точность въ именахъ какъ дѣйствующихъ лицъ, такъ и мѣстъ. Такая же точность замѣтна и въ подробностяхъ угнетенія малорусскаго народа «мостивими панами ляхами» и вѣрными ихъ сподручниками «жидами арендарями». Зато думы подобнаго рода отличаются нѣкоторою сухостью, хотя съ другой стороны въ нихъ (особенно въ думѣ объ *арендаряхъ*) сказывается своего рода сатирическая струнка. Болѣе «свободной поэзіи» оказывается въ думахъ о битвѣ надъ Жолтыми Водами и о битвѣ Корсунской, гдѣ съ чувствомъ радостнаго одушевленія выставляется побѣдителемъ «не той-то хміль, що коло тичинъ вьеться, гей той-то Хмельницкій, що зъ ляхами бьеться», и не безъ вполнѣ понятнаго въ долго угнетаемомъ народѣ злорадства замѣчается, что «не чорна хмара надъ Польщою встала, тожъ не одна ляшка удовою стала» (т. е. пусть испытаетъ она на себѣ все то, что такъ часто испытывала вдова запорожская). «Ой не верби жъ то шуміли, и не галки кричали, то жъ то казаки и зъ ляхами пиво варить зачинали»,—поется въ тѣхъ же думахъ; это кровавое пиво соотвѣтствуетъ тому кровавому вину, котораго не хватило у насъ еще въ бояхъ съ половцами (въ «Словѣ о полку Игоревѣ»). Но и въ этихъ пѣсняхъ сказывается тотъ сатиризмъ, который не даромъ чередуется съ трагизмомъ и въ гоголевомъ «Тарасѣ Бульбѣ». Но думы о Хмельницкомъ не позабыли и той его стороны, которая въ послѣднее время вызывала далеко несочувственные объ немъ отзывы историковъ Малороссіи. И въ этомъ случаѣ думы оказываются вполнѣ историческими по глубокому пониманію внутренняго смысла событій. Въ думахъ не даромъ спрашивается съ очевиднымъ ожиданіемъ отрицательнаго отвѣта: «чи горaздъ, чи добре нашъ гетманъ Хмель-

---

[1]) Думы о событіяхъ этой поры, помѣщавшіяся въ прежнихъ сборникахъ, заподозрѣны гг. Антоновичемъ и Драгомановымъ. Окончательно же эти подозрѣнія заявлены и доказаны въ статьѣ Н. И. Костомарова: Историч. поэзія и новые ея матеріалы (Вѣстн. Евр. дек. 1874 г.).

*

ницкій починивъ, що зъ ляхами и зъ мостивими у Бялій церкви замиривъ»? Не даромъ тутъ прямо говорится Хмельницкому: «звели намъ зъ ляхами великій бунтъ зривати»! Въ нѣкоторыхъ же пѣсняхъ Хмельницкій даже прямо предается проклятію: «бодай того Хмельницкаго первая куля не минула, а другая устрѣлила, у серденько уцѣлила». Это за то, что онъ рѣшился призвать на помощь старыхъ недруговъ запорожства—татаръ.

Съ непоколебимымъ за то сочувствіемъ относятся думы къ предводителю крестьянскаго возстанія при Хмельницкомъ Кривоносу (по народному *Перебійнісу*), подъ ударами котораго снопами ложатся ляхи, который и самъ похваляется: «есть у мене козаченьки, одинъ буде сотню гнати». Столь же непоколебимо сочувствіе народнаго творчества къ другому стороннику народныхъ массъ на Украинѣ, дѣйствовавшему порою безъ позволенья батьки Хмельницкаго, брацлавскому полковнику Нечаю, пѣсня о которомъ сохранилась въ громадномъ количествѣ варьянтовъ. Этотъ любимецъ народа кладетъ ляховъ снопами по два, по три и по четыре ряда, взваливая эти снопы людей на возы, или онъ сѣкаетъ ляховъ съ коней тысячами какъ солому. Чтобы совладать съ нимъ, панъ Калиновскій схватываетъ его *сзаду* за чуприну. Приходитъ конецъ «лицарю», слава котораго разнеслась по всему свѣту. Посылаетъ онъ послѣдній поклонъ старой матусенькѣ и молодой невѣстѣ,—а уже часъ спустя катается Нечаева голова по рынку. Вдоволь натѣшились вражьи ляхи: «рвали тѣло по ковалку, пускали на воду». Не мало также сохранилось думъ про Морозенка, бившагося и съ турками, и съ поляками (въ немъ, можетъ быть, слѣдуетъ видѣть, упоминаемаго въ лѣтописяхъ корсунскаго полковника Мороза). «Имя его, говоритъ Н. И. Костомаровъ, пережило другія, болѣе славныя имена историческія, и до сихъ поръ знакомо цѣлому народу».... Матери пугали его именемъ дѣтей: «більшъ ляхи Морозенка бояться, чімъ мороза»...; куда онъ ни проѣдетъ, течетъ за нимъ рѣка кровавая; не даромъ онъ носитъ красную ленту, цвѣтомъ похожую на кровь турецкую». Но вотъ и Морозенку не повезло: попался онъ въ плѣнъ къ невѣрнымъ. Мать, сбывая послѣднее свое добро, выкупаетъ его изъ неволи. Но ляхи соединялись съ турками—Морозенку приходится опять биться и съ тѣми, и съ другими. «Грустно ему, предчувствіе тяготитъ сердце.... «а годи журиться», говорятъ ему казаки; иди съ нами пить да гулять. Забылъ Морозенко о предстоящей опасности, сталъ пить да гулять, поетъ пѣсню,—и вдругъ турки и ляхи обступили ихъ.... въ дыму ружейномъ враги схватили молодца и увели.... Душа казака, твердая какъ сталь, дѣлается мягче воска.... «Украина! Украина! и

ты, гордое войско! Прощай и ты, старая матушка»!...Свели его басурманы съ могилы, повели подъ грушу и вытянули невинную душу. И нѣтъ ему ни хреста ни могилы; злодѣи порубили «въ чверти» его тѣло. Плачетъ неутѣшная Украина»! (¹). По особой пѣснѣ, съ Морозенка въ битвѣ съ ляхами снимаютъ «кирваву сорочку» (т. е. вѣроятно, какъ это случалось, сдираютъ кожу) (²).

Думы не только отражаютъ стремленіе южнорусскаго народа отстоять свою независимость отъ турокъ, татаръ и поляковъ, но и отпоръ, данный имъ *своимъ-же*, превращавшимся, при помощи чужой власти, въ польскую шляхту. Сюда относится, по замѣчанію гг. Антоновича и Драгоманова, дума о томъ, «какъ запорожскій гетманъ, предводитель *голоты*, Ганджа Андыберъ (³), побилъ гордыхъ *дуковъ-сребляниковъ*,—дума, изображающая реакцію казацкой массы противъ своей старшины, которая начала выдѣляться въ привилегированное сословіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ терять и черты народности» (⁴). Замѣтимъ, что *голота* въ малорусскихъ думахъ прямо соотвѣтствуетъ *голи кабацкой* въ былинахъ, а расправа Ганджи Андыбера съ *дуками* (имя, напоминающее *Дюка* въ былинахъ) по своему *духу* вполнѣ подходитъ къ расправѣ Ильи Муромца съ *измѣнившимся* княземъ Владиміромъ (въ извѣстныхъ былинахъ о ссорѣ съ нимъ). Такое сходство вполнѣ понятно. На эпизодѣ ссоры Ильи съ Владиміромъ отчасти лежитъ уже отпечатокъ великорусской казацкой вольницы, а между казачествомъ великорусскимъ и малорусскимъ много общаго. Не даромъ въ концѣ думы о Самійлѣ Кішкѣ благословеніе Божіе призывается на войско запорожское *вмѣстѣ съ донскимъ*. Отпору запорожской массы своей старшинѣ, стремившейся закрѣпостить ее, вполнѣ соотвѣтствовалъ отпоръ, въ видѣ бунта, вольныхъ ватагъ Стеньки Разина тому же закрѣпощенью, совершавшемуся въ государствѣ Московскомъ. Вся разница въ томъ, что тутъ недоставало той чужой вспомогательной силы, какою служила для запорожскихъ *дуковъ* въ борьбѣ ихъ съ *голотою* шляхетная Польша. Впрочемъ и въ Москвѣ уже заводилась въ своемъ родѣ вспомогательная въ этомъ смыслѣ сила—нѣмцы. Не даромъ же нѣсколько позже жаловались стрѣльцы, что «отъ бояръ и нѣмцевъ житья нѣтъ». А во время недолговременнаго хозяй-

---

¹) Объ историч. значеніи русской нар. поэзіи, Харьковъ 1843 г., стр. 139—141.

²) Головацкаго Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси, I, 5—6.

³) Лице, упоминаемое въ исторіи. Дума эта напеч. у г. Кулиша въ Зап. о Южной Руси, т. I, стр. 200 и слѣд.

⁴) См. предисловіе къ т. II, вып. 1, «Историч. пѣсенъ Малорусскаго народа» стр. X.

ничанья поляковъ на Руси боярство наше прямо дружило съ поляками.

Пѣсни о событіяхъ этой поры и непосредственно ей предшествовавшей обнаруживаютъ, не смотря на кое-какіе анахронизмы, вполнѣ вѣрное пониманіе *смысла* событій ([1]). Вотъ что придаетъ цѣну этимъ пѣснямъ, хотя и не особенно замѣчательнымъ, за немногими исключеніями, въ поэтическомъ отношеніи. «Какъ преставился-то нашъ православный царь Ѳедоръ Ивановичъ, такъ досталась-то Россеюшка злодѣйскимъ рукамъ, боярамъ господамъ»: вотъ что толкуется въ одной пѣснѣ; но «появилась изъ бояръ одна буйна голова — ужъ и этотъ Годунъ всѣхъ бояръ надулъ, ужъ и вздумалъ полоумный Россеюшкой владѣть». Далеко не такъ враждебно, какъ къ этимъ своимъ *измѣнщикамъ*, пѣсни относятся къ чужимъ, открытымъ врагамъ — полякамъ. Нигдѣ даже не заявляется подозрѣніе, чтобы поляки только *притворно* повѣрили Лжедимитрію, имѣя при этомъ свои хитрые виды. Пѣсни съ ненавистью относятся къ *еретницѣ* Маринкѣ Юрьевнѣ (даже сближая ее по способности къ оборотничеству съ чародѣйкой Мариной въ былинахъ), но собственно за то, что она довела Лжедимитрія до открытаго оскорбленья народныхъ обычаевъ. Съ ненавистью упоминается въ пѣснѣ и «нечестивецъ» Гжмундъ (Сигизмундъ), но и тутъ болѣе виноватыми оказываются русскіе бояре—тѣмъ, что они «нечестивцу отдались, отъ христовой вѣры отреклись». Забывая боярское происхожденіе Василія Шуйскаго, пѣсня стоитъ за него, какъ за царя и за «несчастненькаго», а паденье его объясняетъ происками тѣхъ же бояръ: «злы собаки погубили, во Сибирь его послали, а ужъ сдѣлали царемъ какова басурмана, что Петрушку самозванца злаго боярина» ([2]). Свѣтлая личность смутнаго времени, юный «оберегатель крещенаго міра», Михайло Скопинъ выставляется въ пѣсняхъ невинною жертвой боярской зависти: «а и тутъ боярамъ за бѣду стало, въ тотъ часъ они дѣло сдѣлали—поддернули зелья лютаго» (но въ нѣкоторыхъ варьянтахъ орудіемъ бояръ является кума Скопина, дочь Малюты Скурлатова, играющаго столь ненавистную роль въ народныхъ пѣсняхъ про Грознаго). Подъ вліяніемъ той живой поэзіи, которая сказывалась въ самой личности Скопина и въ его судьбѣ, и нѣкоторыя пѣсни о немъ проникаются полнотою поэтическаго одушевленія. Особенно выдается одна изъ нихъ, поражающая

---

[1]) Напечатаны (частію перепечатаны) въ 7 вып. пѣсенъ Кирѣевскаго.

[2]) Нужно ли говорить, что Сибирь тутъ не историческая черта. Она упомянута *эпически*—въ общемъ смыслѣ *мѣста ссылки*.

сжатостью и своего рода драматизмомъ. При звонѣ полуночнаго колокола расплакались *гости* Москвичи: «не стало у насъ воеводы Васильевича князя Михаила». Но съѣзжалися къ нимъ супротивно *князи-бояре*, говорили они слово, усмѣхнулися: «высоко соколъ поднялся и о сыру матеру землю ушибся». Сильнѣе въ немногихъ штрихахъ не могъ бы выразиться и великій поэтъ-художникъ. Далѣе приводится третій плачъ—свѣцкихъ нѣмцевъ, про которыхъ вслѣдъ за тѣмъ говорится, что они послѣ смерти Скопина заперлися въ Новгородѣ, много погубили міру - народу и превратили въ латынскую вѣру. Такимъ окончаніемъ пѣсни вполнѣ выясняется значеніе Скопина: не стало его умѣлой руки, и та самая чужеземная сила, которую онъ направлялъ на пользу земли русской, обратилась противъ нея. Пѣсня эта дошла до насъ, можно сказать, въ своемъ первоначальномъ видѣ. Она записана была въ 1619 г. въ Москвѣ оксфордскимъ баккалавромъ Ричардомъ Джемсомъ, священникомъ при англійскомъ посольствѣ. Вмѣстѣ съ нею, Джемсомъ записано было еще нѣсколько пѣсенъ, также о событіяхъ ближайшей поры. По поэтическому достоинству особенно отличается между ними, вслѣдъ за пѣсней о Скопинѣ, плачъ несчастной царевны Ксеніи Годуновой, записанный въ двухъ различныхъ видахъ. Другія пѣсни, вывезенныя изъ Россіи Джемсомъ—о крымскомъ походѣ на Мосвву и о въѣздѣ въ нее патріарха Филарета Никитича, отличаются, напротивъ, тѣмъ голымъ реализмомъ, который сказывается и въ нѣкоторыхъ малорусскихъ думахъ, также оставшихся слишкомъ чуждыми «боянову замышленію». Тѣмъ же характеромъ отличаются и немногія дошедшія до насъ пѣсни о Мининѣ и Пожарскомъ и избраніи въ цари Михаила Θеодоровича ([1]).

Настоящая поэтическая сила сказывается зато въ историчесви-бытовыхъ пѣсняхъ изъ разряда разбойничьихъ—въ пѣсняхъ про Стеньку Разина, порою сводимаго, какъ уже видѣли мы, въ народной поэзіи съ гораздо старѣйшимъ Ермакомъ Тимоѳеевичемъ. Если и покоритель Сибири, побившій ею челомъ царю, былъ изъ тѣхъ же «воровскихъ» казаковъ, то понятно, что онъ, не смотря на свой государственный подвигъ, не могъ быть милымъ боярщинѣ. Въ

---

1) У Джемса ихъ нѣтъ. Онѣ записаны въ наше время. У Джемса же находится еще одна пѣсня—о *весновой службѣ*, но ее нельзя отнести къ числу историческихъ. Пѣсни, записанныя Джемсомъ, прекрасно разобраны Θ. И. Буслаевымъ въ статьѣ: «Русская поэзія XVII в. (Очерки I, стр. 517—547). Кромѣ пѣсенъ, записанныхъ Джемсомъ, въ рукописи XVII в. (принадлежавшей Калайдовичу), сохранилась пѣсня о Гришкѣ Отрепьевѣ и Маринѣ (нап. въ Сб. Кирѣевскаго, вып. 7, стр. 62 и слѣд.).

одной изъ пѣсенъ про Ермака, когда Грозный обращается къ боярамъ съ вопросомъ, какъ поступить ему съ кающимся Ермакомъ, одинъ изъ бояръ отвѣчаетъ: «еще мало намъ Ермака казнить-вѣшати». Но Ермакъ не остается въ долгу: «злодѣй бояринъ, не царскій думчій! Безъ суда хочешь меня казнить-вѣшать», говоритъ онъ ему и вслѣдъ за тѣмъ убиваетъ его на глазахъ у царя. При такомъ взглядѣ народная пѣсня не безъ смысла сближаетъ съ Ермакомъ Стеньку Разина. Что касается особыхъ пѣсенъ про послѣдняго, то онъ въ нихъ выставляется противникомъ служилаго люда, а не государя. Нѣкоторыя пѣсни намекаютъ на то, что и въ великорусскомъ казацкомъ кругу завелись свои *дуки-сребляники*, прямо державшіе сторону московскихъ служилыхъ людей. Потому-то Стенька и выставляется въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ не ходящимъ въ казачій кругъ, а часто посѣщающимъ царевъ кабакъ и подговаривающимъ *голь* на сине море гулять — басурманскіе корабли разбивать. Вотъ что говоритъ про себя, про свой крѣпкій союзъ эта Сенькина голытьба: «не рябинушка со березынькой совивается и не травенька съ травенькой сплетается: какъ не мы ли добрые молодцы совыкалися». Обращаясь съ мольбою-поклономъ къ красному солнышку, чтобы оно обогрѣло ихъ, людей бѣдныхъ, они говорятъ: «мы не воры, не разбойнички, Стеньки Разина мы работнички». Самъ онъ, завѣщая положить себя промежъ трехъ дорогъ, съ тѣмъ же особаго рода самосознаньемъ надѣется, что всякій, проходя мимо его могилы, помолится: «что не воръ ли лежитъ тутъ, не разбойничекъ, тутъ лежитъ-то Стенька Разинъ сынъ». Какое-то простодушное сознаніе будто бы творимаго правосудія сказывается въ словахъ его удалыхъ людей передъ кровавою ихъ расправою-самосудомъ съ астраханскимъ воеводой Прозоровскимъ, переименовываемымъ (вслѣдствіе подновленія) въ *губернаторы*: «какъ твоя не дорога намъ золота казна, дорога намъ твоя буйная головушка; ты добрѣ вѣдь къ намъ строгонекъ былъ, ты вѣдь билъ насъ, ты губилъ насъ, въ ссылку ссылывалъ, на воротахъ женъ, дѣтей нашихъ разстрѣливалъ». Но, изрубивъ воеводское тѣло въ куски, эти народные «палачи немилостивые», по пѣснѣ Кирши Данилова, щадятъ однакоже жену воеводы и его малыхъ дѣтушекъ. Такая идеализація *вопреки исторіи*, вполнѣ соотвѣтствуя тѣмъ чертамъ человѣчности, которыя такъ ярко сказались у насъ въ богатырскомъ эпосѣ, указываетъ на стремленье народной поэзіи поставить даже эту расходившуюся голь въ нравственномъ отношеніи выше служилой боярщины ([1]).

---

[1]) Прекраснымъ комментаріемъ къ пѣснямъ о Стенькѣ служитъ монографія Н. И. Костомарова: «Бунтъ Стеньки Разина». (Истор. монографіи и изслѣдова-

Своего рода историческій смыслъ (при полнѣйшемъ отсутствіи внѣшней точности исторической) сказывается въ пѣсняхъ о боярской думѣ при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ ([1]). Царь тутъ совѣтуется съ думой, отдавать ли ему шведскому королю городъ Смоленецъ въ обмѣнъ на Хинскую землю. Князь Астраханскій и князь Бухарскій (т. е. бояре не русской крови) высказываются за такой обмѣнъ *своего* на чужое на томъ основаніи, что Смоленецъ будто бы «не московское строеньице — литовско». Только князь Милославскій (какъ человѣкъ русскій) сознаетъ издавнюю принадлежность Смоленска Руси, а потому и не совѣтуетъ его отдавать. Царь соглашается съ Милославскимъ и награждаетъ его, а Астраханскаго и Бухарскаго велитъ казнить ([2]). Полнѣйшая *служилость* бояръ обнаруживается въ пѣсняхъ о походѣ на Соловецкій монастырь при Алексѣѣ Михайловичѣ для сокрушенія угнѣздившагося въ немъ старообрядства. Отважился было большой царевъ бояринъ Салтыковъ отпереться отъ возлагаемаго на него порученія: «не могу я сего подумать, чтобы монастырь той разорити, старую вѣру порушити». Но царь ему отвѣчаетъ на это: «о добро жъ ты, воевода! повелю тебя казнити». Испугался воевода и повелъ на Соловки рать царскую. Видя приближенье ея, взговорилъ пономарь: «не то идутъ они ратиться, не то идутъ они молитися». Но откуда-то дается ему отвѣтъ, очевидно, не безъ ироніи: «охъ ты глупый звонарь, неразумный пономарь! да то войско православное: не идетъ оно ратиться, идетъ оно молитися» ([3]).

Пѣсня о Соловецкомъ походѣ, по нѣкоторымъ чертамъ, носитъ на себѣ отпечатокъ среды прямо старообрядческой. Но въ ней и вполнѣ независимо отъ того могло сказаться благоговѣйное состраданье къ прославленной издавна обители, на долю которой досталась такая бѣда. Не что иное, какъ состраданіе вообще къ несчастью, сказывается въ пѣсняхъ о стрѣлецкихъ казняхъ при Петрѣ Великомъ ([4]). Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ стрѣльцамъ даже прямо приписывается раскаяніе — въ родѣ того, которое въ свое время довело Ермака до ударенья царю челомъ великимъ царствомъ сибирскимъ. И стрѣльцы вѣдь въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ прямо су-

---

нія, т. II. стр. 201—381). Пѣсни эти разобраны также Н. Я. Аристовымъ въ его трудѣ: «Объ историческомъ значеніи русскихъ разбойничьихъ пѣсенъ» (Филол. Зап. 1874 г. V, стр. 39—54).

[1]) Имъ присвоено неточное названіе: *Земскій соборъ.*

[2]) Гильф. № 154. А въ № 161 они называются Казанскимъ и Хованскимъ.

[3]) Нѣсколько варьянтовъ этой пѣсни напеч. П. А. Безсоновымъ въ 3-мъ вып. его «Каликъ Перехожихъ», на стр. 675—680.

[4]) Пѣсни Петровской поры составляютъ 8 вып. сборника пѣсенъ Кирѣевскаго.

лять Петру: «возьмемъ мы тебѣ городъ, который надобно, безъ твоего снаряду государева, возьмемъ городъ грудью бѣлою». Въ пѣсняхъ о стрѣльцахъ одинъ изъ почтенныхъ ученыхъ справедливо видитъ примѣненіе старыхъ казацкихъ пѣсенъ къ новому однородному факту. Также точно и въ петровскихъ пѣсняхъ о взятіи Азова онъ справедливо усматриваетъ характеръ чисто казацкій ([1]) и опять-таки объясняетъ это примѣненіемъ прежнихъ пѣсенъ къ новому однородному событію. Извѣстно, что взятіе Азова Петромъ было не первымъ, что онъ еще при Михаилѣ былъ взятъ казаками и взятъ вполнѣ *самовольно*. «Могла ли, спрашиваетъ тотъ же ученый, обойти народную пѣсню эта, никогда не прерывавшаяся.... война донскихъ казаковъ съ турками, сидѣвшими въ Азовѣ?» Не столь непрерывною, конечно, представляется связь нашихъ старыхъ походовъ въ Ливонію съ сѣверной войной при Петрѣ. Прямаго перенесенья готовыхъ пѣсенъ въ новыя рамки тутъ, разумѣется, не могло быть. Но и въ пѣсняхъ о сѣверной войнѣ все же сказываются издавніе народно-поэтическіе пріемы. Петръ тутъ совѣщается съ войскомъ, брать ли ему Орѣшекъ, или отступить: генералы совѣтуютъ отступить, но солдаты рѣшаютъ брать его бѣлою грудью. По другой пѣснѣ царь самъ ѣдетъ къ Стекольнѣ (Стокгольму), едва тамъ не попадаетъ въ плѣнъ и, только благодаря крестьянину, выбирается на синее море и уплываетъ на корабликѣ. Такимъ образомъ, по народному представленію, и великому императору понадобился крестьянинъ, какъ въ былое время однажды Вольгѣ и постоянно Владиміру князю ([2]).

Война Петра съ Швеціей отразилась такимъ же, можно сказать, старо-эпическимъ способомъ и въ малорусской народной поэзіи. Ставшему на сторону Карла Мазепѣ она положительно не сочувствуетъ. Герой ея въ этомъ случаѣ противникъ Мазепы—Палѣй. По милости Мазепы сдѣлавшись невольнымъ его обидчикомъ, Петръ вынужденъ обратиться за помощью къ тому же Палѣю. И онъ сдается на просьбу царя съ тѣмъ же незлобіемъ, съ какимъ отвѣчаетъ богатырь Илья Муромецъ на слезное челобитье ему Владиміра князя. Не ясно ли, что и тутъ старое положенье эпическое только перенесено на новую историческую почву?

---

1) Тогда какъ въ Петровскомъ походѣ казаки составляли только *часть* царскаго войска.

2) Замѣчательно, что въ одномъ варіантѣ Петръ замѣненъ Александромъ Павловичемъ, при которомъ его слуга вѣрная, безотмѣнная Ильюшенька (извѣстный кучеръ Илья, замѣчаетъ Н. А. Лавровскій; странное совпаденіе въ имени съ муромскимъ богатыремъ. О Петровскихъ пѣсняхъ вообще см. статью его въ Филол. Зап. 1872 г. вып. I—II, а также конецъ разбора О. Ѳ. Миллеромъ сборника пѣсенъ Кирѣевскаго въ присужденіи Уваровскихъ наградъ).

Въ пѣсняхъ Петровскихъ такимъ образомъ оказывается немного характернаго въ собственно историческомъ смыслѣ. Н. А. Лавровскій замѣтилъ совершенно вѣрно, что народная пѣсня вовсе даже не коснулась главнаго—самаго дѣла преобразованія. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ этихъ пѣсняхъ оказывается сравнительно слабымъ и самое творчество поэтическое. Тотъ же ученый особенно цѣнитъ между Петровскими пѣснями ту, гдѣ «царь борется съ драгуномъ». Пѣсня эта представляется ему замѣчательною «по своеобразному народно-поэтическому представленію той простоты, съ какою Петръ безразлично обращался со всѣми». Петръ вызываетъ тутъ охотника побороться съ нимъ—«за прокладъ царя потѣшити». Когда всѣ князья-бояре «испужались, по палатушкамъ разбѣжались», является охотникомъ драгунъ. Условіе борьбы: милость за побѣду и казнь за пораженіе. Поборолъ драгунъ, но «правою рукою онъ подхватывалъ, не пущая царя на сыру землю», чтобы не истребилось царское сѣмя, по старому былевому мотиву (1). Но столь же старымъ мотивомъ эпическимъ является и самая эта доступность и простота отношеній государя къ народу. Старый эпическій идеалъ князя Владиміра «ласковаго» нашелъ себѣ новое воплощеніе въ живой личности Петра. Но Владиміръ въ былинахъ только обращается со всѣми за-просто (тамъ, гдѣ нѣтъ наслоенья московской поры), а не напросился бы никогда на борьбу. Старый эпическій князь былъ и простъ и общедоступенъ, но въ немъ не проявлялось ни малѣйшей *дѣятельности*. Петръ напротивъ того былъ *весь дѣятельность*—и въ этомъ отношеніи народъ увидѣлъ передъ собою живьемъ въ его исполинскомъ образѣ ту богатырскую силу, которую идеально выразилъ онъ въ своемъ идеальномъ Муромцѣ. Петру, какъ и богатырю народному, «некѣмъ было замѣнитися», приходилось приниматься за все «самому».

Значенье Петра, какъ «вѣчнаго работника на престолѣ», выставляется на видъ не въ пѣсняхъ, а въ тѣхъ разсказахъ о немъ, которые благоговѣйно сохраняются въ Олонецкой губерніи, гдѣ работящему мужику приходилось, какъ извѣстно, сходиться съ глазу на глазъ съ царемъ мореплавателемъ и плотникомъ. «Вотъ-оно царь такъ царь, разсказываютъ тамъ о Петрѣ; даромъ хлѣба не ѣлъ; лучше бурлака работалъ». Въ олонецкихъ воспоминаньяхъ объ немъ указываютъ и на то, какъ онъ иногда отвѣчалъ боярамъ, совавшимся ему на помощь: «и безъ васъ Богъ дастъ споранидаю». А другой разъ наоборотъ—не захотѣлъ было нѣмецъ мостовины

---

1) Н. А. Лавровскаго о Петровскихъ пѣсняхъ въ Фил. Зап. 1872 г. кн. I—II, стр. 18.

класть, такъ Петръ и приказалъ ему позади послѣдняго солдата стать и за стряпуху солдатамъ нищу варить. А то разъ отлынивавшій отъ дѣла бояринъ усѣлся подъ елочку да сладкіе пироги убираетъ: такъ Петръ и приказалъ ему обрядиться пирожникомъ да пироги разносить. Народъ запомнилъ за великимъ царемъ еще и такую черту. Разъ какъ-то ѣдутъ они вмѣстѣ съ Балакиревымъ. «Далеко ли до погоста? спрашиваетъ Петръ». — «Близехонько, отвѣчаетъ Балакиревъ, — вонъ видать, какъ ярыги по подваламъ прячутся». «Не любилъ осударь, чтобы на его пути ярыги да становые попадались». Не въ одномъ крестьянскомъ семействѣ олонецкаго края хранится какая-нибудь завѣтная чарочка, оставленная великимъ царемъ на память предку семьи, къ которому онъ назвался кумомъ. Есть тамъ и памятникъ совершенно особый, изъ ряда вонъ памятникъ, воздвигнутый великому царю простымъ человѣкомъ, купцомъ Софроновымъ, по собственному побужденію и на собственныя средства (1).

Память о Петрѣ заходитъ и въ народныя пѣсни Екатерининскаго времени. Самъ Суворовъ выставляется, между прочимъ, героемъ войны, затѣянной *Швеціей* для возврата земель, отвоеванныхъ у нея Петромъ. Еще болѣе по-*эпически*, т. е. въ смыслѣ «боянова замышленія», распорядилось народное творчество тѣмъ-же Суворовымъ, отодвинувъ его, для войны съ *Пруссіей*, въ эпоху «Петровой дщери». Павшій въ битвѣ при Гроссъ-Егерсдорфѣ В. А. Лопухинъ въ пѣсняхъ передъ смертію попрекаетъ «князя Румянцева генерала» за то, что онъ «много силы истерялъ», и «вора Потемкина» за то, что онъ «въ своемъ полку не бывалъ, всее силу растерялъ, кое пропилъ - промоталъ, кое въ карты проигралъ; одинъ только Суворовъ генералъ, по предсмертному свидѣтельству того же Лопухина, «свою силу утверждалъ, мелки пушки заряжалъ—короля во полонъ бралъ». Понятно, что въ другихъ пѣсняхъ Суворовъ является дѣйствующимъ и на своемъ дѣйствительномъ историческомъ поприщѣ—въ турецкой войнѣ; Потемкинъ же, обыкновенно, тутъ просто стушевывается. Только къ баснословному Итальянскому походу Суворова народная пѣсня осталась вполнѣ равнодушною. Оно и понятно: могъ ли народъ при томъ уровнѣ, на которомъ онъ стоитъ, проникнуть смыслъ тѣхъ политическихъ соображеній, которыми вызванъ былъ извѣстный приказъ Суво-

---

(1) См. статью Е. В. Барсова: «Петръ Великій въ народныхъ преданіяхъ сѣвернаго края» (въ 5 кн. «Бесѣды» 1872 г.). Также статью Л. Н. Майкова: «Осударева дорога» (Др. и Нов. Россія 1876 г. № 2, стр. 184) и его же книжку: «Поѣздка въ Обонежье и Корелу» Спб. 1874 г. (стр. 78).

рову «идти спасать царей»? Но между военными личностями XVIII в. у великорусскаго народа есть и свои особенные любимцы, соотвѣтствующіе столь же второстепеннымъ по исторіи лицамъ,ставшимъ любимцами малорусскихъ думъ.Это—Чернышевъ и Краснощековъ. Чернышевъ, Захаръ Григорьевичъ, по вѣрному замѣчанію г. Мордовцева, является предметомъ сочувствія, какъ «несчастненькій»: онъ выставляется въ пѣсняхъ просидѣвшимъ тридцать три года въ «темной темницѣ», т. е. въ плѣну у короля прусскаго. А о казакѣ Краснощековѣ сложился, говоритъ тотъ же ученый, цѣлый эпосъ—опять таки потому, что онъ, эта гроза прусскихъ и шведскихъ королей, этотъ бичъ турокъ, кончилъ несчастливо: его замучили турки ([1]).

Личность, соотвѣтствовавшая при Екатеринѣ Стенькѣ Разину, Пугачевъ, не вызвала пѣсенъ, сколько нибудь похожихъ по поэтическому одушевленію на пѣсни о Стенькѣ Разинѣ. Одна изъ нихъ разражается противъ Пугачева проклятіями и въ тоже время превозноситъ народную долю при Екатеринѣ II. Но пѣсня эта очевидно искусственная ([2]). Въ одной малорусской пѣснѣ Екатерининской поры сказывается нѣсколько сочувственное отношеніе къ Пугачеву—въ видѣ ожиданія, не будетъ ли отъ него подмоги казаченькамъ. Изъ ряду этихъ малорусскихъ пѣсенъ выдаются тѣ, которыя оплакиваютъ уничтоженіе Запорожской сѣчи. Въ одной изъ нихъ сами исполнители царицыной воли, московскіе люди, умываются при этомъ дробными слезами ([3]).

Въ пѣсняхъ екатерининскихъ, за нѣкоторыми исключеніями, сказывается упадокъ творчества даже сравнительно съ петровскими. Но еще ниже въ поэтическомъ отношеніи пѣсни временъ Александра I. Даже отечественная война не сказалась въ нихъ сколько нибудь выдающимся поэтическимъ одушевленіемъ. По всему видно, что она не связывалась для народа съ его древними историческими преданіями, а представлялась ему чѣмъ-то внезапно съ нимъ приключившимся и неяснымъ по своему смыслу. Но замѣчателенъ въ одной пѣснѣ Донскаго края своеобразный взглядъ на нашъ союзъ съ Пруссіей въ 1813 г.: «чтó это за диво за диковинка? Отдаютъ нашу армеюшку непріятелю, непріятелю—королю прусскому»? ([4]).

---

[1]) См. статью Д. Л. Мордовцева: «Суворовъ въ народной поэзіи», въ Древней и Новой Россіи 1876 г., № 2.

[2]) См. стр. 249—250 въ 9 вып. пѣсенъ Кирѣевскаго (Восемнадцатый вѣкъ въ Русскихъ историческихъ пѣсняхъ послѣ Петра 1-го).

[3]) Тамъ же стр. 368, 371.

[4]) Пѣсня эта была напечатана въ Сборникѣ пѣсенъ Донскаго края г. Савельева и перепечатана на стр. 29 въ X вып. пѣсенъ Кирѣевскаго (Нашъ вѣкъ въ русскихъ историческихъ пѣсняхъ).

Не ясно ли изъ всего изложеннаго, что если народъ и понимаетъ исторію *по своему*, то все же онъ не лишенъ ея *пониманія?*

2. СКАЗКИ.

§ 8. Сказки, по количеству и причудливому разнообразію содержанія, представляютъ едва-ли не самый богатый изъ всѣхъ видовъ народной словесности. Въ нихъ, точно также какъ и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, отразились вѣрованія, нравы, обычаи и нравственныя правила народа. Самыя разнообразныя явленія обоготворенной природы и общественной жизни изображаются въ сказкѣ въ формѣ фантастическаго вымысла, изукрашеннаго всевозможными чудесами. Это обиліе чудеснаго, небывалаго, невозможнаго составляетъ въ сказкѣ характеристическій элементъ, отличающій ее отъ другихъ видовъ народнаго творчества, вслѣдствіе чего народъ и называетъ сказку «складкою».

Поразительное сходство сказокъ у разныхъ народовъ заставляетъ предполагать, что въ основѣ ихъ лежатъ однѣ и тѣ-же представленія, что всѣ сказки представляютъ только безконечныя варіаціи на общія темы миѳологическаго или бытоваго, общественнаго содержанія. Въ нѣкоторыхъ сказкахъ древнѣйшаго происхожденія мы встрѣчаемся съ тѣми-же представленіями о силахъ природы, какія замѣчаются, напримѣръ, въ обрядовыхъ пѣсняхъ, съ изображеніемъ «въ лицахъ» той-же самой борьбы свѣтлаго и тёмнаго начала, дня и ночи, лѣта и зимы, которая составляетъ основу миѳологическаго міросозерцанія. Въ дальнѣйшемъ ходѣ своего развитія сказка осложнялась новыми подробностями, распространялась, захватывала новыхъ дѣйствующихъ лицъ и новыя явленія; часто нѣсколько сказокъ, первоначально простыхъ, перепутывались и сливались въ одну сложную; съ принятіемъ христіанства миѳическія представленія мало по малу теряли свою свѣжесть, искажались или забывались, такъ что изъ всей массы сохранившихся до сихъ поръ сказокъ къ первоначальной, миѳической основѣ могутъ быть отнесены, сравнительно, лишь весьма немногія; для большинства-же ихъ миѳологическое объясненіе представляется весьма сомнительнымъ. При этомъ еще слѣдуетъ имѣть въ виду другой, весьма важный вопросъ: насколько существующія теперь сказки, допускающія миѳическое объясненіе, дѣйствительно народны, т. е. служатъ выраженіемъ не общаго всѣмъ племенамъ, а спеціально принадлежащаго данному народу вѣрованія? Незави-

симо отъ возможности распространенія сказокъ путемъ заимствованія, весьма важную роль въ рѣшеніи этого вопроса играетъ и общность извѣстныхъ психологическихъ представленій, уже достаточно доказанная фактами. Иначе рѣшительно невозможно было-бы объяснить, напр., поразительное сходство нѣкоторыхъ готтентотскихъ сказокъ съ русскими или новозеландскихъ съ финскими.

Миѳическій элементъ въ существующихъ теперь русскихъ сказкахъ выражается большею частью не столько въ самомъ содержаніи разсказа, сколько въ его, такъ сказать, обстановкѣ—въ дѣйствующихъ лицахъ и тѣхъ условіяхъ, при которыхъ они дѣйствуютъ. Дѣйствующими лицами въ сказкахъ нерѣдко являются или олицетворенныя силы природы—Солнце, Мѣсяцъ, Вѣтеръ, Громъ и т. п., или особыя, сверхъестественныя существа: Царь морской, Лѣшій, огненные шести-и-двѣнадцатиглавые змѣи, Кощей безсмертный, наконецъ Баба-Яга. Условія ихъ дѣятельности также сверхъестественны, какъ и они сами: они предвидятъ будущее, могутъ по произволу вызывать въ природѣ тѣ или другія явленія и своими чудесами помогаютъ или вредятъ герою сказки, который стремится обыкновенно добыть или какую-нибудь чудную красавицу, сидящую за тридевять земель въ тридесятомъ царствѣ, или какую-нибудь невиданную диковинку: свинку-золотую щетинку, жаръ-птицу, оленя-золотыя рога, живой и мертвой воды и т. п. Самое же содержаніе сказки или представляетъ смѣсь первоначальнаго миѳа съ различными, иногда очень поздними, бытовыми подробностями, или-же миѳъ совершенно затемняется примѣненіемъ разсказа къ обыденной человѣческой жизни, такъ что остается только фантастическое повѣствованіе, которое иногда нельзя даже и объяснить миѳически, потому что не всякая фантазія есть миѳъ. Такъ, напримѣръ, весьма вѣроятно, что въ основѣ извѣстной сказочной темы добыванія добрымъ молодцемъ какихъ-либо диковинокъ, находящихся во власти темныхъ, враждебныхъ ему силъ, или разрушенія злыхъ чаръ (напр. въ сказкѣ объ окаменѣломъ царствѣ) лежитъ миѳологическое представленіе объ освобожденіи солнца изъ скрывающихъ его темныхъ тучъ, или объ освобожденіи природы изъ оковъ зимы, причемъ совершающій эти подвиги добрый молодецъ служитъ олицетвореніемъ какой-либо свѣтлой, благодѣтельной силы; но не всѣ сказки на эту тему могутъ быть возведены къ первоначальной миѳической основѣ, потому что миѳъ, давно забытый и уже непонятный, часто искажается до неузнаваемости. Съ другой стороны, можно допустить предположеніе, что нѣкоторыя сказки сложились уже въ ту пору, когда о миѳахъ не было уже и помину, и что, слагая ихъ, народъ просто пользовался

старымъ запасомъ эпическихъ данныхъ и группировалъ ихъ по прихоти своей фантазіи какъ общія мѣста, вовсе не помышляя о ихъ миѳическомъ смыслѣ. При этомъ сказка, все болѣе и болѣе утрачивая свое миѳическое значеніе, становится, наконецъ, просто бытовымъ, нравоописательнымъ разсказомъ.

Такія бытовыя сказки могутъ быть раздѣлены на двѣ категоріи. Въ одной, древнѣйшей, еще остаются слѣды прежняго миѳологическаго взгляда на природу, сохранившіеся въ чудесныхъ, фантастическихъ образахъ: таковы всѣ сказки о богатырскихъ подвигахъ добраго молодца, добывающаго что-нибудь необыкновенное и исполняющаго для достиженія своей цѣли разныя трудныя, сверхъестественныя задачи; сюда-же должны быть отнесены и сказки, рисующія отношеніе сверхъестественныхъ существъ къ людямъ. Въ первыхъ главнымъ дѣйствующимъ лицемъ бываетъ обыкновенно младшій изъ троихъ братьевъ, «дуракъ», нелюбимый и гонимый старшими братьями, но находящійся подъ особеннымъ покровительствомъ судьбы. Въ награду за свою доброту, услужливость, незлобивость онъ получаетъ какую-нибудь чудную силу, строитъ разныя диковинныя продѣлки, изъ деревенскаго запечнаго лежебока и неряхи превращается въ удалаго добраго молодца и торжествуетъ надъ своими «умными» братьями. Пойманная и освобожденная имъ щука даетъ ему завѣтное слово; стоитъ ему только сказать: «по моему прошенью, по щучьему велѣнью—будь то-то и то-то»—и все дѣлается само собою: ведра сами идутъ за водой, топоръ самъ рубитъ дрова, сани везутъ ихъ на дворъ, дубинка колотитъ кого надо, любимый пріютъ дурака—печь сама везетъ его въ городъ. Наконецъ, онъ въ одну ночь строитъ великолѣпный дворецъ и женится на царской дочери. Въ другихъ сказкахъ дураку помогаетъ чудный конь—«сивка-бурка, вѣщая коурка», или какое-нибудь другое благодѣтельное существо. Особыя сказки той-же категоріи повѣствуютъ обыкновенно о трехъ сестрахъ, изъ которыхъ двѣ старшія стараются всѣми силами извести младшую, но сами попадаютъ въ вырытую для нея яму; или о мачехѣ, которая ненавидитъ свою падчерицу и хочетъ погубить ее, но падчерица, посланная на съѣденіе лихой Бабѣ-Ягѣ, умѣетъ расположить ее къ себѣ и получаетъ награду, мачеха-же губитъ свою родную дочь. Общая нравственная идея, выражающаяся въ этихъ сказкахъ, заключается въ сочувствіи тому, кто незаслуженно терпитъ всякія напасти, при глубокомъ уваженіи къ правдивости страдаетъ отъ неправды, или, не смотря на всѣ свои хорошія качества, не можетъ осилить бѣдности и горя. Такой сказочный герой въ концѣ концовъ, все-таки, выходитъ изъ борьбы

побѣдителемъ, а всѣ его враги и завистники сами себя губятъ своею неправдою. Въ настоящее время во многихъ изъ этого рода сказокъ прежній языческій элементъ замѣнился новымъ, христіанскимъ: вмѣсто сверхъестественныхъ, миѳическихъ существъ и силъ, герою сказки помогаютъ христіанскіе святые, такъ что сказка въ этой формѣ уже приближается къ легендѣ. Таковы, напр., иныя сказки о богатствѣ и бѣдности, о правдѣ и кривдѣ.

Ко второй категоріи сказокъ относятся такія, въ которыхъ сверхъестественный элементъ совсѣмъ уже утратился, такъ что содержаніе ихъ обратилось просто въ житейское, бытовое. Таковы, напр., разсказы о ловкихъ продѣлкахъ воровъ, солдатъ, разныхъ «докъ», потѣшающихся надъ простофилями; сказки объ инородцахъ— жидахъ, татарахъ, черемисахъ, цыганахъ и др., которые всегда оказываются глупѣе русскаго и дѣлаются жертвою его шутокъ,— словомъ, сказки, которыя, пожалуй, вѣрнѣе назвать народными анекдотами ([1]).

Переходную ступень между сказками первой и второй категоріи занимаютъ разсказы о мертвецахъ, привидѣніяхъ и колдунахъ-людоѣдахъ, такъ какъ въ этихъ сказкахъ дѣйствующими лицами являются сверхъестественныя существа, хотя, конечно, безъ опредѣленной миѳологической подкладки.

Наконецъ, совершенно отдѣльно отъ всѣхъ разсмотрѣнныхъ нами сказокъ стоятъ сказки о животныхъ. Первобытный человѣкъ, считая всю природу такою же одушевленною, какъ и онъ самъ, естественно, считалъ подобными себѣ и тѣхъ звѣрей, съ которыми ему, на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи, приходилось вести такую упорную и ожесточенную борьбу. Въ лѣсу, по его понятіямъ, жило особое звѣриное общество, съ своими нравами и обычаями, съ своимъ языкомъ и знаніями; эти звѣри одарены человѣческимъ разумомъ и посвящены во всѣ обычаи и обстоятельства человѣческой жизни. Охотникъ, всю жизнь гонявшійся за звѣрями въ лѣсу и въ полѣ, изучавшій ихъ образъ жизни, ихъ привычки и характеръ, невольно сближался съ ними, давалъ имъ собственныя имена и, приписывая звѣрямъ обладаніе особенной, недоступной для человѣка мудростью, нерѣдко обращался къ нимъ какъ-бы за совѣтомъ въ затруднительныхъ случаяхъ—гадалъ по ихъ дѣйствіямъ. Населяя дикій, страшный своимъ таинственнымъ мракомъ лѣсъ различными звѣрями—и реальными, и фантасти-

---

[1]) Значительное количество такихъ анекдотовъ собрано у Аѳанасьева: Рус. нар. сказки, М. 1873, т. III. См. также Чудинскаго: Народныя сказки, прибаутки и побасенки. М. 1864.

ческими,—первобытный человѣкъ и на небѣ, въ сочетаніяхъ звѣздъ видѣлъ все тѣхъ-же змѣй, быковъ, медвѣдицъ, которыхъ онъ привыкъ встрѣчать на землѣ, или страшныхъ драконовъ, крылатыхъ коней, многоглавыхъ чудовищъ, которыми его воображеніе населяло лѣсъ. Звѣри, какъ и силы природы, могли вредить человѣку или приносить ему пользу; слѣдовательно, ихъ можно было и умолить. Отсюда начало религіознаго культа животныхъ, происхожденіе особаго, «животнаго» миѳа, миѳа земнаго, въ противоположность небесному—облачному. Но человѣкъ, мало-по-малу, совершенно освоился съ животными, подробнѣе и основательнѣе познакомился съ ихъ бытомъ, нѣкоторыхъ изъ нихъ сумѣлъ приручить и сдѣлать своими слугами; такимъ образомъ первобытный религіозный страхъ передъ таинственнымъ лѣсомъ и его обитателями разсѣялся, а вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожилось и поклоненіе животнымъ, и первоначальный животный миѳъ обратился въ сказку.

Сказки о животныхъ существуютъ у всѣхъ народовъ; но у нѣкоторыхъ, особенно у восточныхъ, онѣ очень рано получили литературную обработку, у нѣкоторыхъ-же, въ томъ числѣ и у насъ, остаются до сихъ поръ только достояніемъ народа. Главными дѣйствующими лицами въ этихъ сказкахъ у всѣхъ народовъ являются лиса и волкъ ([1]); лиса, по замѣчанію Якова Гримма, есть «душа животнаго эпоса» ([2]). Какъ то, такъ и другое изъ этихъ дѣйствующихъ лицъ обладаетъ особымъ, разъ навсегда опредѣленнымъ, характеромъ. Лиса отличается хитростью, коварствомъ и вѣроломствомъ; она отлично умѣетъ пользоваться слабостями другихъ звѣрей, льститъ имъ и обманываетъ, а иногда и губитъ ихъ своими краснорѣчивыми, но опасными совѣтами, и обыкновенно выходитъ побѣдительницей, даже надъ болѣе сильными. Волкъ силенъ, но грубъ, неуклюжъ, и при этомъ жаденъ, прожорливъ и глупъ, вслѣдствіе чего обыкновенно является побѣжденнымъ лисою, осмѣяннымъ и битымъ по ея милости. Кромѣ волка и лисы, дѣйствующими лицами животнаго эпоса бываютъ: медвѣдь, котъ, козелъ, баранъ, пѣтухъ и другія животныя. Животныя, чаще другихъ встрѣчающіяся въ сказкахъ, имѣютъ собственныя имена. Такъ лиса называется (по созвучію) Лизаветой Ивановной, волкъ—Левономъ, медвѣдь—Михайломъ, котъ—Котофѣемъ или Васильемъ Ивановичемъ, пѣтухъ—Петькой и т. п.

---

[1]) На Востокѣ—шакалъ и гіена.

[2]) См. его Reinhart Fuchs, Berlin 1834. Классическая книга для изученія животнаго эпоса.

Сказки о лисѣ и волкѣ въ западной Европѣ, особенно во Франціи, Германіи и Голландіи, получили въ XII и XIII в. литературную обработку и составили содержаніе весьма обширнаго и разнообразнаго животнаго эпоса (во Франціи Roman de Renart, въ Германіи—Reinhart Fuchs). Книжная обработка животнаго эпоса вноситъ въ него дидактическій элементъ и аллегорію; здѣсь животныя служатъ только фигурами, изображающими людей одинаковаго съ ними характера, и конечною цѣлью такого разсказа является выводъ какой-либо нравственной сентенціи. Такимъ образомъ, сказка о животныхъ обращается въ басню, а при дальнѣйшемъ развитіи—въ сатирическій эпосъ. У насъ въ XVII вѣкѣ также была попытка такой обработки животнаго эпоса, но матеріаломъ для нея послужила не народная сказка о лисѣ, а особо сочиненный разсказъ о тяжбѣ Ерша съ Лещемъ (Сказка о Ершѣ Ершовѣ сынѣ Щетинниковѣ), въ которомъ въ шуточной формѣ представляется порядокъ стариннаго судопроизводства.

Съ развитіемъ литературнаго общенія между нами и нашими сосѣдями, къ намъ стали заходить и передѣлываться у насъ на свой ладъ сказки и легенды западно-европейскія. Книжная обработка сказокъ, какъ своихъ, такъ и чужихъ, въ XVII вѣкѣ, съ появленіемъ у насъ гравированія, стала выражаться въ такъ называемыхъ «лубочныхъ картинкахъ», къ которымъ прилагался объяснительный текстъ сказочнаго и преимущественно сатирическаго содержанія. Такія картинки и однородныя съ ними изданія существуютъ и до сихъ поръ, хотя онѣ могутъ быть названы «народными» развѣ только потому, что, благодаря своей дешевизнѣ и незамысловатости содержанія, очень бойко расходятся среди народа.

Самый полный сборникъ рус. сказокъ принадлежитъ *А. Н. Аѳанасьеву* (Рус. нар. сказки, изд. 2-е, М. 1873, три тома сказокъ и цѣлый томъ примѣчаній къ нимъ); изъ прежнихъ сборниковъ замѣчательны: *Бронницына* (Рус. нар. сказки 1838) и *Сахарова* (1841). См. еще *Худякова*, Великор. сказки, М. 1860—62, 3 вып.; *Эрленвейна*, Сказки, собранныя сельскими учителями. М. 1863 г.; *Рудченко*, Южнорус. сказки, 2 вып., Кіевъ 1869—70. Нѣсколько малорос. сказокъ помѣщено въ «Запискахъ о южной Руси», Кулиша (Спб. 1867, 2 ч.); Малорусскія сказки занимаютъ весь 2-ой томъ Трудовъ Этнографич. Статист. Экспед. въ Зап. Русскій край (Спб. 1878 г.). Изслѣдованія: *А. Н. Пыпина*, Рус. нар. ск., въ Отеч. Зап. 1856, №№ 4 и 5; *К. Аксакова*, О различіи между сказками и пѣснями (Соч. I, 399—408); *А. Н. Аѳанасьева*, Сказка и миѳъ, въ Филологич. Зап. 1864, №№ 1 и 2; *Буслаева*, Славянскія сказки (Очерки, т. I, гл. 12); *А. А. Котляревскаго*, Рус. нар. сказка (Спб. Вѣд. 1864, №№ 94. 100 и 108); *Потебни*, Баба-Яга (Чтенія въ Моск. Общ. Ист. и Древ. 1865 г. кн. III); статья О. Ѳ. *Миллера* о сборникѣ Аѳанасьева, въ XXXIV Присужд.

Демид. наградъ; его-же Опытъ ист. обозр. рус. слов., Спб. 1866; *Снегирева*, Лубочныя картинки рус. народа, М. 1861; *В. А. Гомышева*, Луб. картинки (Труды Владим. губ. статист. комитета, 1870, вып. VIII, 49—100).

3. ДРУГІЯ ПРОИЗВЕДЕНІЯ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

а) Пословицы.

§ 9. Общія сужденія, выведенныя изъ наблюденія и опыта и относящіяся къ различнымъ сторонамъ народной жизни, выражаются народомъ въ краткихъ и мѣткихъ изреченіяхъ, называемыхъ пословицами. Пословицы обнимаютъ всю жизнь народа, знакомя насъ съ его суевѣріями и нравственными правилами, съ его понятіями объ окружающей природѣ, объ отношеніяхъ къ людямъ, о домѣ и хозяйствѣ, о наукѣ и промыслахъ,—со всѣмъ его битомъ, семейнымъ и общественнымъ. Мѣткое сравненіе, остроумное сближеніе понятій, сила, краткость и наглядность выраженія при созвучіи или совпаденіи словъ—таковы главныя отличительныя черты этихъ «правилъ народной мудрости».

Какъ эпическая пѣсня или сказка слагается частью изъ остатковъ первобытнаго миѳа, частью изъ сказанія о дѣйствительно когда-то бывшемъ, такъ и въ пословицахъ можно указать, съ одной стороны, на слѣды первобытнаго миѳологическаго міросозерцанія, а съ другой—на слѣды историческихъ событій. Кромѣ того, такъ какъ пословицы не сочинялись кѣмъ-нибудь намѣренно, а слагались постепенно, по мѣрѣ того, какъ увеличивался запасъ народныхъ наблюденій, то на складъ и форму ихъ оказывали свое вліяніе какъ непосредственное наблюденіе окружающей природы и общества, такъ и выводы книжныхъ людей, добываемые ими изъ чтенія св. писанія или произведеній книжной литературы. Вслѣдствіе этого содержаніе и характеръ пословицъ чрезвычайно разнообразны. Однѣ изъ нихъ, имѣющія форму общихъ выводовъ, общихъ нравственныхъ правилъ, болѣе или менѣе сходны между собою у всѣхъ народовъ; другія имѣютъ характеръ болѣе частный и создались подъ вліяніемъ особенныхъ условій жизни и быта того или другаго народа въ отдѣльности.

Пословицы, въ которыхъ отразилось стародавнее, миѳологическое міросозерцаніе народа, конечно, должны быть признаны древнѣйшими; ихъ теперь осталось немного, такъ какъ многія изъ нихъ, по всей вѣроятности, уже забыты, какъ отжившія свой вѣкъ,

а другія значительно измѣнились подъ вліяніемъ новаго, христіанскаго взгляда на вещи. Миѳическій элементъ нетрудно замѣтить, напримѣръ, въ слѣдующихъ пословицахъ: «Солнце днемъ работаетъ, а ночью отдыхъ беретъ» (здѣсь солнце, очевидно, олицетворяется, представляется въ видѣ живаго существа); «который богъ замочитъ, тотъ и высушитъ»; «моленый баранъ отлучился, инъ гулящій прилучился» (указаніе на жертвоприношенія). Темная, враждебная человѣку сила таится въ какихъ-нибудь глухихъ, заброшенныхъ мѣстахъ—въ дуплахъ, горахъ, оврагахъ, глубокихъ водяныхъ омутахъ; пословица указываетъ на это повѣрье, замѣчая: «изъ пуста дупла либо сычъ, либо сова, либо самъ сатана»; «горы да овраги—чертово жилье»; «въ тихомъ омутѣ черти водятся». Въ этихъ пословицахъ замѣтно уже, впрочемъ, вліяніе книжное, такъ какъ здѣсь темная миѳическая сила замѣнилась позднѣйшимъ христіанскимъ представленіемъ о дьяволѣ. Когда язычество отжило свой вѣкъ, тогда народъ пересталъ видѣть въ своихъ прежнихъ богахъ силу и сталъ разбивать ихъ изображенія, какъ никуда негодныя: «взялъ боженьку за ноженьку, да и объ полъ», иронически замѣчаетъ пословица о такомъ низверженіи кумировъ. Къ остаткамъ древняго миѳическаго періода нужно отнести также и вѣру въ рокъ, въ непреодолимую силу судьбы: «бойся, не бойся, а року не миновать»; «видно, такъ на роду написано»; «отъ притчи (судьбы, случая) не уйдешь»,—говорятъ пословицы. Въ христіанское время это древнее представленіе о всесильной судьбѣ смѣнилось представленіемъ о «судѣ Божіи»: «ни хытру, ни горазду суда Божія не минути», говоритъ Боянъ въ «Словѣ о полку Игоревѣ» и повторяетъ Даніилъ Заточникъ въ своемъ «Моленіи». «Не такъ живи, какъ хочется, а такъ живи, какъ Богъ велитъ»; «Богъ дастъ—и въ окошко подастъ», говорятъ другія пословицы; впрочемъ, подъ вліяніемъ новаго христіанскаго ученія, провозглашающаго, на ряду съ догматомъ о Промыслѣ, свободу личной воли, народъ тутъ-же замѣчаетъ: «Богъ-то Богъ, да и самъ не будь плохъ»; «на Бога уповай, а самъ не плошай».

Историческія событія, почему-либо оставившія слѣдъ на жизни народной, сохранили свой слѣдъ и въ произведеніяхъ народнаго творчества. Подъ вліяніемъ этихъ событій на основѣ богатырской былины выработалась, со временемъ, историческая пѣсня; подъ тѣмъ-же вліяніемъ создались историческія пословицы, представляющія, въ формѣ краткихъ выраженій, цѣлый рядъ воспоминаній народа о своей прошлой жизни. Древнѣйшіе образцы такихъ пословицъ мы находимъ, напримѣръ, въ «Повѣсти временныхъ лѣтъ», гдѣ онѣ называются «притчами»: таковы пословицы о гибели обровъ

(«погибоша аки обрѣ»), о бѣдѣ въ Роднѣ (голодъ 980 г.), о томъ, какъ Путята крестилъ новогородцевъ мечемъ, а Добрыня огнемъ. Особенно много такихъ пословицъ относится къ временамъ татарщины; многія изъ нихъ уцѣлѣли и до сихъ поръ; таковы, напр., пословицы: «не во время гость хуже татарина»; «пусто, словно Мамай прошелъ» (ср. турецкое изреченіе: «гдѣ турокъ пройдетъ, тамъ трава не растетъ»); «каковъ ханъ, такова и орда», и т. п. Послѣ зарещенія свободнаго перехода крестьянъ отъ одного помѣщика къ другому (при Борисѣ Годуновѣ) о всякомъ неудавшемся разсчетѣ стали говорить: «Вотъ тебѣ, бабушка, и Юрьевъ день», такъ какъ этотъ переходъ совершался, обыкновенно, въ осенній Юрьевъ день. Другія историческія пословицы относятся къ гораздо болѣе позднему времени; такъ, напр., послѣ пораженія Карла XII подъ Полтавою сложилась пословица: «пропалъ, какъ шведъ подъ Полтавой»; послѣ войны 1812 года—«голодный французъ и воронѣ радъ».

Гораздо богаче отдѣлъ пословицъ, въ которыхъ выражаются различныя стороны быта семейнаго и общественнаго. Эти пословицы даютъ понятіе и о добрыхъ качествахъ народа, и о его недостаткахъ; въ нихъ виденъ и разумный, трезвый взглядъ на вещи, и слѣды стариннаго невѣжества и грубости нравовъ. Народное благочестіе выражается, напр., въ такихъ пословицахъ: «безъ Бога ни до порога, а съ Богомъ хоть за море»; «у Бога милости много»; «Богъ видитъ, кто кого обидитъ». Но народъ умѣетъ отличать искреннее религіозное чувство отъ напускнаго, отъ ханжества и лицемѣрія; пословицы особенно жестоко нападаютъ на такихъ людей, которые наружнымъ благочестіемъ прикрываютъ свои худыя дѣлишки: «густо кадишь—святыхъ зачадишь», говорятъ такимъ ревнителямъ вѣры; «спереди—блаженъ мужъ, а сзади—вскую шаташася»; «смиренъ духомъ, да гордъ брюхомъ»; «на небо поглядываетъ, а на землѣ пошариваетъ».

Въ бытовыхъ пословицахъ сохраняются слѣды различныхъ періодовъ культуры. Однѣ пословицы служатъ какъ бы воспоминаніемъ еще о тѣхъ далекихъ временахъ, когда народъ велъ кочевую звѣроловную и пастушескую жизнь, какъ напр. весьма замѣчательныя пословицы, напоминающія о чествованіи «скотьяго бога» Волоса, замѣнившагося впослѣдствіи христіанскими святыми—св. Власіемъ и св. Георгіемъ: «Егорій да Власъ всему хозяйству глазъ». Въ народномъ стихѣ о Егорьѣ храбромъ разсказывается, что онъ, заботясь объ устройствѣ русской земли, велѣлъ звѣрямъ разойтись по два, по три и по одному, а ѣсть и пить только отъ него повелѣнное; тоже повторяется и въ пословицѣ: «что у волка въ зу-

бахъ, то Егорій далъ». Въ другихъ пословицахъ отражается бытъ земледѣльческій. Тяжелый трудъ земледѣльца составляетъ главный источникъ его благосостоянія; пахарь такъ привязанъ къ своей пашнѣ, что, даже умирая, заботится о ней: «мужикъ, умирать собирайся, а земельку паши», говоритъ пословица, потому что «дорогой товаръ изъ земли растетъ»; трудъ земледѣльца поддерживаетъ всю цивилизацію: «не будетъ пахатника, не будетъ и бархатника».

Изъ пословицъ, относящихся къ быту семейному, особенно замѣчательны тѣ, въ которыхъ заключаются указанія на положеніе женщины. Эти пословицы служатъ дополненіемъ и поясненіемъ мотивовъ нашей свадебной поэзіи, очень часто не особенно веселыхъ. Приведемъ нѣкоторыя изъ нихъ: «въ дѣвкахъ сижено—горе мыкано, замужъ выдано—вдвое прибыло»; «хозяинъ въ дому—что ханъ въ Крыму» (владѣетъ безгранично); домостроевская доктрина о мужниной власти, о страхѣ и побояхъ, возводимыхъ въ систему, отразилась въ слѣдующихъ пословицахъ: «женѣ спускать—добра не видать»; «люби жену, какъ душу, тряси ее, какъ грушу»; «кто любитъ, тотъ и лупитъ»; «жену не бить—милу не быть», и т. п. Но есть и другой рядъ пословицъ, соотвѣтствующій тѣмъ свадебнымъ пѣснямъ, которыя указываютъ на *свободный выборъ* жениха. Вотъ примѣры: «не въ полонъ отдаютъ, а за мужъ берутъ» «не въ рабы, а въ помощницы»; «человѣкъ по сердцу—половина вѣнца»; «сладко—сладко женихъ прислалъ, а слаще того самъ привезетъ»; «жена моя—полсела для меня».

Изъ пословицъ, относящихся къ быту общественному, замѣчательны тѣ, въ которыхъ выражается взглядъ народа на значеніе общества, на силу «міра»: «что міръ порядилъ, то Богъ разсудилъ»; «мірская правда крѣпко стоитъ»; «ты за міръ, и міръ за тебя»; «міръ знаетъ—камень треснетъ»; «міръ великъ человѣкъ»; «кто больше міра будетъ»; «міръ за себя постоитъ»; «гдѣ народъ увидитъ, тамъ и Богъ услышитъ»; «коли всѣ міромъ вздохнутъ, и до царя слухи дойдутъ»; «на міръ и суда нѣтъ»; «міръ зареветъ, такъ лѣса стонутъ»; «міръ по слюнкѣ плюнетъ—такъ море». Своеобразно выражена таже мысль въ пословицѣ изъ Галиціи: «громада великій человѣкъ, — якъ плюне, то й пана утопить» [1]. Далѣе, заслуживаютъ вниманія пословицы, рисующія старинное судопроизводство и произволъ судей: «судья — что плотникъ: что захотѣлъ, то и вырубилъ»; «что мнѣ законы? мнѣ судьи зна-

[1]) Послѣдняя пословица сообщена была въ газетѣ «Москва» 1867 г. № 10. Остальныя—въ разныхъ мѣстахъ Даля.

комы»; «лошадь съ волкомъ тягалась—хвостъ да грива осталась»; «не бойся суда, бойся судьи»; «наказалъ Богъ народъ—наслалъ воеводъ»; «конь любитъ овесъ, а воевода—приносъ», и т. п. Нравственныя понятія народа особенно ярко выражаются въ пословицахъ о правдѣ и кривдѣ, о бѣдности и богатствѣ, какъ напр.: «правда со дна моря выноситъ»; «засыпь правду золотомъ, а она всплыветъ»; «на правду, что на солнце—во всѣ глаза не взглянешь»; «кривдою весь свѣтъ пройдешь, да назадъ не воротишься». Къ этому сознанію высокаго значенія правдивости примѣшивается, впрочемъ, горькое чувство, вызываемое тѣмъ, что въ жизни сплошь и рядомъ приходится встрѣчать противорѣчіе этимъ чистымъ стремленіямъ къ добру, что большинство людей живетъ неправдою, что «брехнею міръ стоитъ»; «была, сказываютъ, и правда на свѣтѣ, да по мелочамъ въ разновѣску ушла; правда не на міру стоитъ, а по міру ходитъ; безъ правды не жить, да и о правдѣ не жить; правда въ дѣло не годится, а въ кивотъ поставить, да молиться». Но при всемъ томъ, народъ все-таки сознаетъ превосходство правды: «лучше кривду терпѣть, чѣмъ правдой вертѣть», говоритъ пословица. Параллельно съ пословицами о правдѣ и кривдѣ стоятъ пословицы о богатствѣ и бѣдности, такъ какъ богатство, по народному замѣчанію, правдою не дается: «деньги, что каменья—тяжело на душу ложатся; богатый совѣсти не купитъ, а свою губитъ; залѣзетъ въ богатство, забудетъ и братство». А у бѣдняка, въ замѣнъ богатства, есть спокойная совѣсть: «голъ да нагъ—передъ Богомъ правъ», тѣмъ болѣе, что «богатый бѣднаго не кормитъ, а всѣ сыты бываютъ» и что богатый, какъ это, повидимому, ни странно, часто находится въ прямой зависимости отъ бѣднаго, потому что живетъ его трудомъ: «ѣлъ-бы богатый деньги, кабы убогій его хлѣбомъ не кормилъ».

Наконецъ, существуетъ цѣлый рядъ пословицъ, которыя представляютъ не что иное, какъ мѣткія выраженія, удержавшіяся въ памяти народа изъ другихъ, болѣе обширныхъ произведеній народнаго творчества, напр. изъ пѣсенъ или изъ сказокъ. Таковы, напр., пословицы: «въ горѣ жить-некручинну быть» (изъ пѣсни о горѣ, которая, по словамъ проф. Буслаева, вся составлена изъ пословицъ и поговорокъ); «самъ на лавочку, а хвостикъ подъ лавочку» (изъ сказки о лисѣ); «битый небитаго везетъ» (тоже); «лисій хвостъ, да волчій ротъ»; «цѣловалъ воронъ курочку до послѣдняго перушка». Такія пословицы, по справедливому замѣчанію проф. Буслаева, можно назвать цѣлою баснею въ маломъ объемѣ.

Съ пословицами очень сходны *поговорки*, т. е. выраженія, не

заключающія въ себѣ полной опредѣленной мысли, а употребляемыя въ разговорѣ обыкновенно въ видѣ сравненій, для приданія рѣчи большей наглядности, отчего онѣ и называются иногда присловьями. И въ нихъ также, какъ и въ пословицахъ, сохраняются нѣкоторые слѣды старинныхъ повѣрій. Таковы напр., поговорки: «вертится, какъ бѣсъ передъ заутреней» (по народному вѣрованію, при первомъ ударѣ колокола къ заутренѣ, всѣ бѣсы, мертвецы, привидѣнія, бродящія ночью по землѣ, проваливаются въ тартарары); «еще черти въ кулачки не дрались» (т. е. очень рано, до появленія чертей, до полуночи). Другія поговорки служатъ, большею частью, только для сравненія, напр.: «ни дать, ни взять»; «какъ двѣ капли воды» (о сходствѣ); «одинъ, какъ перстъ», и т п.

Форма пословицы представляетъ обыкновенно мѣрную, складную рѣчь. Этотъ складъ выражается какъ въ расположеніи словъ, такъ и въ созвучіи между ними—въ рифмѣ и въ аллитераціи. Примѣры того и другаго можно видѣть въ приведенныхъ выше пословицахъ.

Пословицы начали записываться у насъ еще въ XVII вѣкѣ. До сихъ поръ существуетъ три, еще не напечатанные, сборника пословицъ прежняго времени: 1) «Повѣсти или пословицы всенароднѣйшія по алфавиту», въ скорописномъ сборникѣ конца XVII в. (въ Моск. Арх. Иностр. Дѣлъ); 2) «Сборникъ пословицъ Погодинскій» (въ И. П. Б.), подъ назв.: «Книга о всенародныхъ пословицахъ» (обозначенъ 1714 г.); 3) «Россійскія пословицы, собр. по алфавиту въ Москвѣ Яньковымъ,» рукоп. 1749г.—Печатные сборники пословицъ стали издаваться въ XVIIIв., напр.: «Собраніе 4291 древнихъ рус. пословицъ» (1770); «Сборъ разныхъ пословицъ и поговорокъ» въ «Письмовникѣ» Курганова (1769). Въ настоящемъ столѣтіи изданы слѣдующіе сборники: *Д. Княжевича*, Полное собр. рус. пословицъ и поговорокъ, 1822; *Снегирева*, Русскіе въ своихъ пословицахъ, М. 1832, 4 ч.; Рус. нар. пословицы и притчи М, 1848, и Новый сборн. рус. пословицъ и притчей, М. 1857; *Буслаева*, Рус. пословицы и поговорки (во II-мъ томѣ «Архива историко-юридич. свѣдѣній, относящихся до Россіи», изд. Н. В. Калачова, 1854). Самый полный сборникъ составленъ *В. И. Далемъ*: Пословицы рус. народа, М. 1862. Малороссійскія пословицы собраны г. *Номісомъ* (Украинськи приказки, прислівъя и таке инше, Спб. 1864) и *Закревскимъ* (Старосвѣтскій бандуристъ, М. 1861). Сводный сборникъ пословицъ, записанныхъ въ Галиціи и Угорской Руси, напечатанъ въ II т. Записокъ Геогр. Общ. по отд. этнографіи (Спб. 1869 г.). Пословицы южно-русскія напечатаны также во 2-мъ вып. 1-го тома Трудовъ Этногр. Стат. Экспедиціи въ Зап. русской край (Спб. 1877 г.). Бѣлорусскія пословицы собраны г. *Носовичемъ* (Спб. 1874).

См. статью *Буслаева*: Русскій бытъ и пословицы (Очерки, I, 78—136).

6. Заговоры.

Первобытный человѣкъ, считая всю природу такою же оживленною и такъ же разумно дѣйствующею, какъ и онъ самъ, считалъ для себя возможнымъ вмѣшиваться въ борьбу противоположныхъ силъ природы, собственною своею силою стать на сторону свѣтлыхъ существъ и помочь имъ въ борьбѣ съ темными силами. Иногда-же онъ считалъ нужнымъ и вовсе не предосудительнымъ, для достиженія своихъ цѣлей, вступать въ прямой союзъ и съ темными, вредоносными силами. Онъ вѣрилъ, что при помощи извѣстныхъ «заповѣдныхъ» словъ и дѣйствій можно овладѣть тѣми и другими существами и господствовать надъ ними. Считая все живымъ, человѣкъ, напримѣръ, и въ тѣни своей видѣлъ нѣчто живое, какъ-бы часть самого себя; также точно онъ смотрѣлъ и на изображеніе свое, и даже на имя. Юридическій обычай, существовавшій нѣкогда во всей Европѣ, предавать казни, за отсутствіемъ преступника, его изображеніе, имѣлъ въ своей основѣ именно такое первобытное суевѣріе, какъ и чары «выниманія» слѣдовъ. Всѣ подобныя дѣйствія, соединяемыя съ особыми причитаніями, составляютъ то, что въ народѣ носитъ названіе заговора, наговора или заклятія, при помощи котораго человѣкъ, обращаясь къ содѣйствію свѣтлыхъ или темныхъ силъ природы, «наговариваетъ» на другаго что-нибудь дурное или хорошее, или, наоборотъ, «заговариваетъ», т. е. останавливаетъ дѣйствіе благодѣтельныхъ или вредныхъ силъ. Съ другой стороны, тѣми же заговорами и заклятіями первобытный человѣкъ желалъ дѣйствовать и на силы природы, заставляя ихъ совершать то, что ему было нужно; тогда заговоры соединялись съ особаго рода дѣйствіями или чарами, совершаемыми въ подражаніе тому, что совершалось, по мнѣнію первобытнаго человѣка, въ области миѳическихъ существъ. Остатки такихъ обрядовъ сохраняются еще и до сихъ поръ; такъ, напр., во время засухи стараются «открыть воду», т. е. выкопать родникъ на землѣ, полагая, что вслѣдствіе этого откроется вода и на небѣ. Такіе заговоры имѣли сначала, вѣроятно, весьма обширный кругъ примѣненія, и ими пользовался каждый, кто считалъ это нужнымъ. Но съ теченіемъ времени, по мѣрѣ того какъ понятія человѣка прояснялись, по мѣрѣ расширенія его знаній о природѣ, кругъ примѣненія заговоровъ сокращался. Наконецъ, эти таинственныя формулы перестали уже быть доступными всѣмъ и каждому; въ обществѣ выдѣлился особый классъ людей, вѣдающихъ таинственную силу обрядовъ и моленій, и совершающихъ

эти обряды при помощи имъ только извѣстныхъ средствъ. Такіе люди, обладавшіе особыми знаніями, назывались знахарями, вѣдунами; они-же въ языческое время были и жрецами или колдунами (колдунъ=кладунъ, отъ *кладовати*=приносить жертву).

Заговоръ всегда имѣетъ характеръ чисто личный и употребляется исключительно съ утилитарными цѣлями, въ домашнемъ обиходѣ. Эти цѣли, какъ мы уже замѣтили, могутъ быть весьма различны. Вопервыхъ, человѣкъ считаетъ нужнымъ путемъ молитвы или заклятія снискать себѣ расположеніе добрыхъ миѳическихъ существъ и умилостивить злыхъ, чтобы они не повредили ему; затѣмъ, въ звѣроловномъ и пастушескомъ быту, ему необходимо умѣть привлекать звѣрей въ свои сѣти и охранять скотъ отъ болѣзней и хищныхъ звѣрей: этихъ цѣлей онъ также желаетъ достичь путемъ заклятія. Въ быту земледѣльческомъ было важно своевременное появленіе дождя и солнца, хорошее произрастаніе хлѣба и овощей— и этого думали достичь тѣмъ-же путемъ. Далѣе, такъ какъ все въ природѣ живетъ и дѣйствуетъ сознательно, то и болѣзнь есть, стало-быть, тоже сознательное существо—злая сила, нападающая на человѣка; слѣдовательно и ее можно, при помощи заклятія, отогнать отъ себя и пустить въ недруга. Наконецъ, заговоръ примѣнялся въ различныхъ отношеніяхъ семейныхъ и общественныхъ. Имѣя въ виду такое чисто-утилитарное, обиходное значеніе заговора, его, строго говоря, нельзя даже назвать произведеніемъ словесности. Обращая вниманіе на его форму, его трудно подвести подъ какую-либо изъ теоретическихъ категорій словесныхъ произведеній; въ заговорѣ смѣшиваются всѣ роды поэзіи: здѣсь есть и лирическая часть въ видѣ обращеній къ различнымъ миѳическимъ существамъ, и повѣствованіе о дѣйствіяхъ, сопровождающихъ слова заговора, и, наконецъ, нѣчто драматическое въ самыхъ этихъ дѣйствіяхъ. Первоначально заговоръ, надо полагать, имѣлъ мѣрную, пѣсенную форму (на что указываетъ, между прочимъ, его латинское названіе: incantatio); но затѣмъ эта форма утратилась, по всей вѣроятности, вслѣдствіе того, что заговоры стали очень рано записываться. Произведеніе, сохраняющееся въ памяти, нуждается въ размѣрѣ, потому что складная рѣчь легче запоминается; когда-же прибѣгаютъ къ письму, то запоминаніе становится уже ненужнымъ. Заговоры стали записываться очень рано; записывали ихъ люди, едва знакомые съ грамотою; полагаясь на записанное, перестали его помнить. А между тѣмъ записывалось, конечно, плохо, съ большими ошибками, а иногда и съ пропусками и съ перестановкою словъ; такимъ образомъ первоначальная пѣсенная форма заговора обратилась въ прозаическую,

хотя въ иныхъ заговорахъ кое-гдѣ и уцѣлѣли остатки прежняго мѣрнаго склада.

Христіанскія понятія въ народѣ уживались и уживаются еще до сихъ поръ съ старыми понятіями языческими, вслѣдствіе чего и происходитъ та странная смѣсь, противъ которой такъ сильно возставали наши старинные проповѣдники, называя ее *двоевѣріемъ*. Старинные русскіе грамотѣи, считая заговоръ равносильнымъ молитвѣ, а иногда, пожалуй, и сильнѣе ея, нисколько не затруднялись вносить эти языческія молитвы въ сборники благочестиваго христіанскаго содержанія, причемъ, однако, измѣняли ихъ первоначальный видъ, и, желая примирить старое съ новымъ, на мѣсто прежнихъ миѳическихъ существъ подставляли христіанскихъ святыхъ. Такая перестановка дѣлала возможнымъ сохраненіе заговоровъ и въ христіанскія времена, но, конечно, искажала ихъ первоначальный смыслъ. Рядомъ съ такими наслѣдіями языческой старины, въ христіанскую пору стали слагаться произведенія, не заключающія въ себѣ уже никакихъ языческихъ элементовъ, но тѣмъ не менѣе обладающія, по народному вѣрованію, силой заговора. Такъ, напр., въ народныхъ «тетрадкахъ» особенно часто можно встрѣтить такъ называемый «Сонъ Богородицы», въ которомъ описываются страданія Христа и который служитъ амулетомъ, предохраняющимъ будто бы отъ всякихъ бѣдъ и напастей. Такая-же таинственная сила приписывается народомъ даже такому произведенію, какъ псаломъ «Живый въ помощи Вышняго».

Но, не смотря на всѣ эти искаженія и подновленія, въ большей части существующихъ теперь заговоровъ, все-таки, сохранились остатки весьма древняго міросозерцанія, которое поражаетъ наблюдателя своею живучестью, представляя иногда подъ новой, христіанской оболочкой первобытное языческое вѣрованіе. До сихъ поръ въ нашемъ народѣ—и не только въ невѣжественной массѣ, но и среди людей, повидимому, усвоившихъ себѣ хотя-бы внѣшнюю сторону просвѣщенія, крѣпко держится вѣра въ таинственную, сверхъестественную силу различныхъ обрядовъ, заклинательныхъ формулъ и молитвъ, имѣющихъ иногда форму древнюю, языческую, а иногда библейско-христіанскую. Такъ, напр., многіе, идя на судъ, еще поминаютъ «Царя Давида и всю кротость его», а для излѣченія болѣзни обращаются къ тремъ зорямъ или къ тому святому, въ распоряженіи котораго, по народному вѣрованію, эта болѣзнь находится. Различныя примѣты, «симпатическія» средства, вѣра въ «порчу» и въ «лихой глазъ» и множество другихъ суевѣрій продолжаютъ до сихъ поръ свое вѣковое суще-

ствованіе, не смотря на всѣ гоненія и преслѣдованія, которымъ подвергались люди изъ-за этихъ остатковъ первобытной дикости.

Разсматривая имѣющіеся у насъ заговоры, нельзя не замѣтить, что между ними гораздо больше такихъ, въ которыхъ дѣлаются воззванія къ свѣтлымъ, благодѣтельнымъ силамъ природы, чѣмъ такихъ, которые обращены къ силамъ темнымъ. Такъ, напр., въ большей части заговоровъ упоминается какой-то таинственный «бѣлъ-горючъ камень Алатырь», пребывающій на какомъ-то, также загадочномъ, островѣ Буянѣ, среди моря-Океяна. По объясненіямъ нашихъ миѳологовъ, этотъ Буянъ-островъ есть страна вѣчнаго лѣта, вѣчнаго солнца, а самый камень Алатырь есть именно миѳическій образъ этого свѣтила. Если такое объясненіе справедливо, то формулы, въ которыхъ упоминается Буянъ-островъ и камень Алатырь, слѣдуетъ считать обращеніемъ къ свѣтлымъ силамъ природы [1]; на это-же указываетъ и обращеніе на востокъ, упоминаемое въ большей части заговоровъ, обращеніе къ звѣздамъ, облеканіе себя въ лунный свѣтъ и т. п. Такое преобладаніе свѣтлаго начала могло обнаружиться, конечно, только тогда, когда первобытный человѣкъ пришелъ къ окончательному сознанію побѣды свѣтлыхъ силъ надъ темными и сталъ чествовать первыя, видя въ нихъ своихъ заступниковъ и покровителей. Слѣдовательно, происхожденіе этихъ заговоровъ должно отнести къ тому времени, когда, вмѣстѣ съ увѣренностью въ постоянномъ торжествѣ солнечной силы, явился кругъ народныхъ праздниковъ, посвященныхъ этому божеству.

Великорусскія заклинанія собраны Л. Н. *Майковымъ* (Спб. 1869, и дополненія къ этому сборнику въ Зап. И. Р. Геогр. Общ., т. II, стр. 417—747) и *Рыбниковымъ* (Пѣсни, IV), а малороссійскія—П. С. *Ефименкомъ* (Сборникъ малорос. заклинаній, М. 1874) и П. П. *Чубинскимъ* (напеч. въ разныхъ мѣстахъ 1 т. Этногр. Стат. Эксп. въ Юго-Зап. Край (Спб. 1872 г.). См. *Буслаева*, О нар. поэзіи въ др. рус. лит., М. 1859; О сродствѣ одного рус. заклятія съ нѣмецкимъ (Очерки, I, 250—256); *Щапова*, Ист. очерки народнаго міросозерцанія и суевѣрія (Журн. Мин. Нар. Просв. 6863, №№ 1, 3, 4, 6 и 7); *Аѳанасьева*, Поэтич. воззр. слав., III, 422—658 (о вѣдунахъ и вѣдьмахъ). Статья о колдовствѣ В. В. Антоновича во 2 вып. 1 тома Трудовъ Этн. Стат. Эксп. въ Зап. Рус. край (Спб. 1877 г.).

---

[1]) Проф. Ягичъ впрочемъ оспариваетъ такое значеніе *Алатыря*, объясняя его книжнымъ путемъ (Die christlich mithologische Schicht in der russischen Volksepik— въ 1 т. Archiv für Slawische Philologie).

в) Загадки.

Особый отдѣлъ народной словесности составляютъ народныя загадки, т. е. такія метафорическія выраженія, въ которыхъ одинъ предметъ изображается черезъ посредство другаго, имѣющаго съ нимъ какое-нибудь, хотя-бы самое отдаленное, сходство. Древнѣйшія загадки служатъ отраженіемъ первобытной миѳической символизаціи, и миѳологи указываютъ въ нихъ слѣды трехъ эпохъ развитія миѳологическаго взгляда на природу—эпохи фетишизма, зооморфизма и антропоморфизма. Но до настоящаго времени такихъ загадокъ сохранилось уже очень немного; большая же часть ихъ уже не имѣетъ никакого миѳическаго смысла и служитъ просто забавой для препровожденія времени. Эти загадки сложились въ позднѣйшее время, много позже той поры, когда создавались миѳы. Загадываніе и отгадываніе загадокъ, состязаніе загадками составляетъ весьма распространенный мотивъ народнаго эпоса и создавшейся подъ его вліяніемъ книжной литературы. Эта спеціальная литература «вопросовъ и отвѣтовъ» обнимаетъ массу произведеній всѣхъ вѣковъ и народовъ: и въ индійской поэзіи, и въ Эддѣ, и въ Калевалѣ, и въ нашихъ пѣсняхъ находимъ мы повтореніе того-же мотива. Въ позднѣйшее, христіанское время, подъ вліяніемъ чтенія книгъ св. писанія, составилось множество произведеній, содержаніемъ которыхъ служитъ то-же препирательство загадками или «мудрые разговоры» о предметахъ библейскихъ или о происхожденіи всего существующаго. Примѣромъ можетъ служить извѣстный стихъ о Голубиной книгѣ. Такая распространенность этого эпическаго мотива заставляетъ думать, что въ старину загадкамъ придавалось какое-то особое, таинственное значеніе. Умѣнье загадывать и отгадывать загадки считалось признакомъ мудрости, и тотъ, кому дана эта мудрость, считался человѣкомъ избраннымъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, загадка, какъ доказательство мудрости человѣка, служила также и доказательствомъ его правоты, потому что, по народнымъ понятіямъ, человѣкъ, одаренный высшими умственными способностями, долженъ быть правымъ и въ своихъ поступкахъ. Вслѣдствіе этого загадка является въ народномъ эпосѣ однимъ изъ видовъ такъ называемаго «Божьяго суда»; иной разъ даже обреченный на казнь можетъ отъ нея избавиться, если сумѣетъ отгадать загадку. Въ сказкахъ царь загадываетъ загадки доброму молодцу, желающему жениться на царевнѣ, и ставитъ рѣшеніе мудраго вопроса условіемъ исполненія желаній. Въ пѣснѣ русалка загадываетъ загадки тому, кто

съ нею встрѣтится, и въ случаѣ неудачнаго отвѣта можетъ защекотать до смерти неумѣлаго отгадчика. Все это показываетъ, что первоначально загадки имѣли особенный смыслъ, впослѣдствіи имя утраченный.

Загадки, въ которыхъ можно и теперь еще отыскать миѳологическую основу, образовались, конечно, изъ общаго запаса миѳологическихъ свѣдѣній, заключающихся въ пѣсняхъ, сказкахъ и другихъ произведеніяхъ народнаго творчества, такъ что здѣсь мы встрѣчаемся, такъ сказать, съ новыми варіаціями на старыя народныя темы. Приведемъ нѣсколько примѣровъ такихъ загадокъ. Въ однѣхъ тѣ или другія силы и явленія природы сравниваются съ неодушевленными предметами, напр. солнце съ чашей горящаго масла, солнечный лучъ—съ веретеномъ («изъ окна въ окно золотое веретено»; «сито свито, золотомъ покрыто, кто ни взглянетъ, тотъ заплачетъ»); въ другихъ онѣ сравниваются съ животными («бурая корова черезъ прясло глядитъ»—солнце; «стоитъ дубъ-стародубъ, на томъ дубѣ-стародубѣ сидитъ птица-веретеница, никто ее не поймаетъ—ни царь, ни царица, ни красная дѣвица»—солнце на небѣ; «шли козы мостомъ, увидѣли зорю, попадали въ воду»—звѣзды; «два быка бодутся, вмѣстѣ не сойдутся»—небо и земля; «черная корова весь міръ поборола»—ночь, и т. д.). Наконецъ, есть и такія загадки, въ которыхъ небесныя свѣтила и явленія природы олицетворяются въ видѣ людей («красная дѣвица по небу ходитъ»—солнце; «поле полянское, стадо лебедянское, пастухъ вышинскій»—мѣсяцъ, пасущій звѣздное стадо; «заря-заряница, красная дѣвица, по полю ходила, ключи обронила, мѣсяцъ видѣлъ, солнце скрало»—роса, и т. п.)

Иногда бываетъ любопытно сравнить съ загадками народныя повѣрья. Такъ, загадка о звѣздахъ говоритъ: «разсыпался горохъ по сту дорогъ, никто его не соберетъ»; въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, въ ночь на Рождество, примѣчаютъ, много-ли звѣздъ на небѣ: если много—значитъ, будетъ урожай на горохъ.

Форма загадокъ, какъ и пословицъ, тоже болѣе или менѣе мѣрная, складная; здѣсь также часто встрѣчается рифма и созвучіе словъ, какъ и въ пословицахъ, присказкахъ и прибауткахъ.

Сборники загадокъ: *Худякова*, Великорусскія загадки, М. 1861; дополн. изд. въ VI т. Этнографич. Сборника. *Д. Садовникова*, Загадки русскаго народа, Спб. 1875. Малороссійскія и галицкія загадки соб. *А. Сементовскимъ* (Кіевъ, 1851 и Спб. 1872). Кромѣ того у *Сахарова* (Сказ. рус. нар.), въ Запискахъ Ак. Наукъ, т. II, и во 2 мъ вып. 1 т. Трудовъ Этн. Стат. Экспед. въ Зап. Русскій край, стр. 305—317.

ПИСЬМЕННАЯ (КНИЖНАЯ) СЛОВЕСНОСТЬ.

§ 10. Словесность письменная можетъ явиться у народа лишь въ то время, когда онъ имѣетъ письмена, азбуку, посредствомъ которой можетъ выражать все разнообразіе звуковъ своей рѣчи. Азбука славянская изобрѣтена св. Кирилломъ. До того времени, въ періодъ языческій, славяне пользовались особеннаго рода знаками, замѣнявшими буквы. Такъ въ чешскомъ стихотвореніи «Судъ Любуши» (рукопись IX в.) говорится о «доскахъ правдодатныхъ», на коихъ начертаны были законы. Въ «Сказаніи черноризца Храбра о письменахъ славянскихъ» читаемъ, что славяне, будучи язычниками «чертами и рѣзами» читали и гадали. По свидѣтельству Дитмара Мерзебургскаго (XI в.), на кумирахъ языческихъ славянъ имена боговъ были вырѣзаны. Христіанскіе же учители славянъ, знавшіе ихъ языкъ и приходившіе къ нимъ изъ греческихъ и западныхъ предѣловъ, должны были передавать имъ свое ученіе или устно, или посредствомъ своихъ латинскихъ или греческихъ буквъ.

§ 11. Кириллъ, въ свѣтскомъ званіи Константинъ (827—869), и Меѳодій († 855) родились въ Солуни, главномъ городѣ Македоніи, которая тогда была преимущественно страною славянскою. Отецъ ихъ, Левъ, занималъ второе мѣсто послѣ главнаго военачальника. Меѳодій, старшій братъ, сначала служилъ въ военной службѣ и былъ въ теченіе многихъ лѣтъ правителемъ той части Македоніи, которая, по своему преобладающему населенію, называлась Славиніей, а за тѣмъ постригся въ монахи на горѣ Олимпѣ. Младшій братъ, Кириллъ, отличавшійся богатыми способностями и прилежнымъ ученіемъ вызванъ былъ послѣ смерти отца своего въ Константинополь родственникомъ своимъ, логоѳетомъ, для воспитанія при дворѣ вмѣстѣ съ малолѣтнимъ царемъ Михаиломъ. У знаменитаго Фотія, бывшаго потомъ цареградскимъ патріархомъ, онъ учился словеснымъ наукамъ, философіи, математикѣ. Хотя образованность и покровительство при дворѣ открывали ему путь къ высокимъ почестямъ, но онъ отказался отъ нихъ, принялъ священство и получилъ мѣсто библіотекаря при Софійскомъ соборѣ. Любовь къ отшельнической жизни заставила его потомъ удалиться въ пустыню, откуда онъ, только по настойчивому желанію дру-

гихъ, воротился въ столицу и принялъ должность учителя философіи. Дѣятельность Кирилла на пользу христіанскаго ученія началась съ 851 г. Вопросы о религіи занимали въ то время многихъ преемниковъ просвѣщеннаго Калифа Гарунъ-аль-Рашида, и вотъ, по вызову милитенскаго эмира, Кириллъ былъ отправленъ къ нему для преній о вѣрѣ. Успѣшно кончивъ порученіе, Кириллъ отошелъ къ Меѳодію на Олимпъ; но мирныя занятія братьевъ были прерваны новымъ порученіемъ—идти къ козарамъ, которые просили императора прислать къ нимъ людей свѣдущихъ, чтобы оградить ихъ съ одной стороны отъ евреевъ, а съ другой отъ сарацынъ, усиливавшихся обратить ихъ въ свою вѣру. И это порученіе увѣнчалось успѣхомъ: хотя самъ ханъ не крестился, но козарамъ дозволено было обращаться въ христіанство, а грекамъ, жившимъ между ними, запрещено, подъ смертною казнію, принимать іудейство или магометанство.

Важнѣйшее дѣло ожидало обоихъ братьевъ, по возвращеніи ихъ въ Царьградъ. Славяне, населявшіе Моравію и Паннонію, обязаны были христіанствомъ латинскому духовенству южной Германіи, и потому богослуженіе совершалось у нихъ на языкѣ латинскомъ. Въ 862 году моравскій князь Ростиславъ, съ подвластными ему князьями и народомъ, желая и въ своей землѣ слышать на родномъ языкѣ богослуженіе и ученіе о вѣрѣ, просилъ императора Михаила прислать къ нему учителей. Царь, по совѣщаніи съ патріархомъ Фотіемъ, отправилъ Кирилла и Меѳодія, какъ уже испытанныхъ ревнителей вѣры и притомъ какъ уроженцевъ солунскихъ, чисто говорившихъ по-славянски. Четыре года съ половиною занимались они возложенной на нихъ миссіей: строили церкви, заводили училища для приготовленія служителей церкви, которые въ послѣдствіи должны были смѣнить нѣмецкихъ священниковъ съ ихъ латинскою литургіей, переводили священное писаніе на славянскій языкъ, азбука котораго была уже прежде изобрѣтена Кирилломъ. Имъ надлежало бороться и съ остатками язычества и съ недоброжелательствомъ латинскаго духовенства, которое доказывало, что только на трехъ языкахъ достойно славословить Бога: еврейскомъ, эллинскомъ и латинскомъ, такъ какъ надпись на крестѣ Спасителя была начертана на этихъ трехъ языкахъ. Папа Николай, которому нѣмецкое духовенство представляло дѣйствія славянскихъ учителей въ неблагопріятномъ видѣ, потребовалъ ихъ къ себѣ. Кириллъ и Меѳодій отправились въ Римъ, неся съ собою часть мощей св. Климента, папы римскаго, обрѣтенныхъ Кирилломъ въ Корсуни въ то время, когда онъ находился у козаръ. Но Николая они уже не застали въ живыхъ.

Преемникъ его, Адріанъ, принялъ ихъ благосклонно, не уваживъ обвиненій ихъ противниковъ. Изнуренный трудами, Кириллъ заболѣлъ въ Римѣ, гдѣ и скончался 42-хъ лѣтъ отъ роду. Передъ смертію, Кириллъ завѣщевалъ брату своему не оставлять дѣла, вмѣстѣ ими начатаго. «Мы съ тобою, говорилъ онъ, какъ два вола, вели одну борозду. Я падаю на своей чертѣ; день мой кончился. А ты не вздумай оставлять труды ученія, чтобъ удалиться на свою любимую гору. Нѣтъ, здѣсь ты скорѣе можешь обрѣсти спасеніе». Исполняя завѣщаніе, Меѳодій воротился къ славянамъ, во время войны между Ростиславомъ и его племянникомъ Святополкомъ. Онъ прибылъ къ Коцелу, князю той части Моравіи, которая лежитъ за Дунаемъ, и посвященъ былъ папою въ епископа паннонскаго. Но преслѣдованія нѣмецкаго духовенства не давали ему покоя: осужденный зальцбургскимъ архіепископомъ и соборомъ его духовенства за мнимыя отступленія отъ догматовъ римской церкви, Меѳодій былъ посланъ въ Швабію въ заточеніе, въ которомъ оставался два года съ половиною. По просьбѣ моравцевъ, папа Іоаннъ VIII, преемникъ Адріана, не только возвратилъ ему свободу, но и поставилъ его архіепископомъ моравскимъ. Но чрезъ нѣсколько лѣтъ, вопреки прежней своей волѣ, папа запретилъ богослуженіе на славянскомъ языкѣ и вызвалъ Меѳодія въ Римъ. Обвиняемый въ неправотѣ ученія, Меѳодій совершенно оправдался на соборѣ, такъ что папа разрѣшилъ снова отправлять богослуженіе на языкѣ славянскомъ. Послѣдніе годы жизни терпѣлъ онъ скорби и гоненія за свою ревность къ просвѣщенію славянъ. Умеръ 885 г. въ Велеградѣ. Церковь причислила Кирилла и Меѳодія, какъ «первоучителей славянскихъ», къ лику святыхъ. Память ихъ чествуется 11-го мая ([1]).

§ 12. По свидѣтельству черноризца Храбра, славянская азбука изобрѣтена въ 855 г., а по мнѣнію Бодянскаго въ 862-мъ ([2]). Первая цыфра должна быть признана вѣрнѣйшею, потому что она указывается положительнымъ свидѣтельствомъ древняго памятника. Мѣстомъ изобрѣтенія полагаютъ Македонію, при чемъ изобрѣтатель имѣлъ въ виду переводъ священнаго писанія для духовнаго просвѣщенія македонскихъ славянъ, въ то время частію уже крещеныхъ. Въ основу славянской азбуки былъ принятъ алфавитъ греческій, по тогдашнему его начертанію. Но какъ двадцати четырехъ буквъ греческаго алфавита не доставало для изображенія всѣхъ звуковъ славянской рѣчи, то Кириллъ прибавилъ къ нему

[1]) Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ (М. 1865).

[2]) О времени происхожденія славянскихъ письменъ (М. 1855).

недостающія буквы, частію образовавъ ихъ изъ тѣхъ же греческихъ буквъ, а частію заимствовавъ изъ другихъ алфавитовъ: еврейскаго, армянскаго и коптскаго. По имени изобрѣтателя азбука названа Кириллицей. Точное число буквъ первоначальнаго Кирилловскаго алфавита неизвѣстно. «Сказаніе» Храбра насчитываетъ ихъ 38. Славянскіе народы (болгары, сербы, русскіе), принявъ Кириллицу, позволяли себѣ прибавлять и убавлять буквы. Да и у одного и того же народа число буквъ измѣнялось, потому что одинъ и тотъ же звукъ, смотря по мѣсту своему въ словѣ, изображался различно частію по произволу писцовъ, частію для означенія тонкостей въ правописаніи. Такъ въ Остромировомъ евангеліи всѣхъ буквъ 46.

Кромѣ Кирилловской азбуки есть у западныхъ славянъ (хорватовъ) другая, такъ называемая «глаголитская» или «глаголита», изобрѣтеніе которой приписывали св. Іерониму. Въ ней названія буквъ тѣже, что и въ Кириллицѣ, но начертаніе ихъ отличается вычурностью. Время и мѣсто ея изобрѣтенія неизвѣстно; извѣстно только, что памятники глаголитскаго письма не уступаютъ по древности памятникамъ письма Кирилловскаго. Древнѣйшій изъ нихъ (982 г.) — подпись эрисскаго священника Георгія на договорѣ основателя Иверскаго Аѳонскаго монастыря, Ивана Ивера, съ жителями сосѣдняго города Эриссы о землѣ, принадлежащей обители.

По изобрѣтеніи азбуки, Кириллъ и Меѳодій положили начало переводу священнаго писанія и богослужебныхъ книгъ съ греческаго на славянскій. По свидѣтельству Іоанна, эксарха болгарскаго, они «преложили изборъ отъ Евангелія и Апостола», т. е. отдѣльныя, избранныя изъ Евангелія и Апостола чтенія, по недѣлямъ, для церковнаго употребленія, начиная съ Іоанна [1]. Преложеніе сдѣлано по болгарскому нарѣчію, которымъ говорили исконные жители Мизіи — славяне и потомъ покорившіе ее (въ VII в.) болгары: это доказывается филологическими изслѣдованіями и подтверждается историческими свидѣтельствами. Языкъ перевода, по имени нарѣчія, можетъ быть названъ древнеболгарскимъ, значительно отличающимся отъ новоболгарскаго; по имени переводчика Кирилловскимъ; по употребленію его въ церковномъ служеніи, церковно-славянскимъ и богослужебнымъ.

Изъ древняго жизнеописанія Меѳодія извѣстно, что при концѣ его жизни уже были переведены всѣ книги св. писанія на сла-

---

[1]) Евангеліе *апракосъ (недѣльное)*. Полное же Евангеліе, въ послѣдовательности, представляемой Новымъ Завѣтомъ, называется *тетръ* (*четвероевангеліе.*)

*

вянскій языкъ, кромѣ Маккавейскихъ. О томъ же свидѣтельствуетъ лѣтописецъ Несторъ. Но этотъ первоначальный переводъ какъ Ветхаго Завѣта, такъ равно и Евангелія утраченъ, почему сужденіе о немъ можно составлять только на основаніи ближайшихъ по времени къ нему списковъ священныхъ книгъ. Древнѣйшій изъ такихъ списковъ есть Остромирово Евангеліе-апракосъ, написанное 1056—57 г.г., въ Новгородѣ, для посадника Остромира, діакономъ Григоріемъ. Были, безъ сомнѣнія, памятники древнѣе этого, въ Кіевѣ и Новгородѣ, потому что первыя начала христіанства восходятъ ко второй половинѣ IX-го в., и христіане, жившіе при Олегѣ, Игорѣ и Ольгѣ, имѣли надобность въ св. писаніи и богослужебныхъ книгахъ; но эти памятники не дошли до насъ или до сихъ поръ остаются неизвѣстными. Такъ, напримѣръ, сохранились копіи (XV-го вѣка) съ рукописи, содержавшей въ себѣ книги пророковъ съ толкованіями и писанной въ 1047 г. (слѣдов. за девять лѣтъ до Остромирова списка) для новгородскаго князя Владиміра Ярославича.

Великій подвигъ Кирилла и Меѳодія заслужилъ имъ, по всей справедливости, названіе славянскихъ первоучителей, славянскихъ апостоловъ. Возможность слышать слово Божіе и совершать богослуженіе на языкѣ, болѣе или менѣе понятномъ всѣмъ славянскимъ народамъ, роднитъ ихъ между собою и сливаетъ въ нераздѣльное единство всѣхъ людей одного и того же народа, не смотря на разность въ ихъ общественномъ положеніи. Это священное достояніе было краеугольнымъ камнемъ нашей народности и образованія. Самый литературный языкъ нашъ образовался на основѣ древнеславянскаго перевода св. писанія и богослужебныхъ книгъ ([1]).

Церковнославянскій языкъ не должно смѣшивать съ русскимъ. Переводъ священнаго писанія и богослужебныхъ книгъ совершенъ внѣ Россіи, для задунайскихъ славянъ, во второй половинѣ IX-го вѣка, когда эти славяне и Русь были уже самостоятельными народами, слѣд. при значительномъ различіи странъ, которыя они занимали, и сосѣдей, съ которыми находились въ сношеніяхъ,

---

[1]) Ломоносовъ, въ разсужденіи «о пользѣ книгъ церковныхъ въ россійскомъ языкѣ», указавъ главную ихъ пользу, а именно возможность сильно изображать важныя и высокія идеи, находитъ еще двѣ другія выгоды—по мѣсту и по времени: по мѣсту въ томъ, что народъ русскій, населяющій столь великое пространство, говоритъ повсюду вразумительнымъ другъ другу языкомъ въ городахъ и селахъ; по времени въ томъ, что отъ Владиміра святаго до настоящаго времени русскій языкъ не настолько измѣнился, чтобы стараго нельзя было разумѣть.

необходимо должны были отличаться одни отъ другихъ по языку. Церковнославянскій языкъ, соплеменный русскому, принятъ нами со внесеніемъ книгъ богослужебныхъ; но народъ русскій, и прежде и послѣ того, говорилъ не имъ, а собственнымъ своимъ языкомъ, который, въ отличіе отъ позднѣйшаго, новорусскаго языка, называется языкомъ древнерусскимъ, а не древнеславянскимъ или церковнославянскимъ.

§ 13. Принятіе христіанства Россіею было и началомъ ея просвѣщенія. Тотчасъ по крещеніи, говоритъ Несторъ, Владиміръ повелѣлъ нарочитымъ гражданамъ отдавать дѣтей своихъ въ школы. Предметы ученія заключались въ азбукѣ, часословѣ и псалтири. Кто изучилъ псалтирь, тотъ уже считался человѣкомъ грамотнымъ, книжнымъ. Слово «изученіе» принималось не въ томъ смыслѣ, какой оно имѣетъ теперь: оно означало почти «заучиваніе наизусть» читаемой книги. Начавшись въ средѣ духовенства, грамотность, въ томъ же самомъ видѣ, стала переходить въ народъ и сохранилась неприкосновенною въ теченіе всего древняго періода. Первоначальное образованіе было однообразно для всѣхъ сословій: дѣти боярина и дѣти простолюдина обучались точно также и по тѣмъ же самымъ книгамъ; тоже, хотя въ большей полнотѣ, происходило и въ царскомъ быту: такъ дѣти Алексѣя Михайловича учили часословъ, псалтирь, Дѣянія Апостольскія. Кто не довольствовался этимъ повсемѣстнымъ, общимъ кругомъ образованія, тотъ расширялъ его «самоученіемъ», т. е. чтеніемъ Библіи, твореній святыхъ отцевъ, житій святыхъ и другихъ духовныхъ книгъ. Большею или меньшею степенью начитанности измѣрялась большая или меньшая степень образованности. Различія между человѣкомъ образованнымъ или ученымъ и человѣкомъ начитаннымъ (начетчикомъ), какое существуетъ теперь, въ то время не существовало, за отсутствіемъ не только высшихъ учебныхъ заведеній, явившихся не ранѣе XVII-го вѣка, но и среднихъ, въ которыхъ преподаваніе наукъ ведется послѣдовательно и систематически. Поэтому книжное чтеніе, или «почитаніе», цѣнилось высоко, какъ одно изъ главныхъ средствъ не для одного умственнаго образованія, но и для нравственнаго назиданія, для спасенія души. Убѣжденіе въ его двоякой пользѣ часто высказывалось въ писаніяхъ духовныхъ лицъ, на себѣ испытавшихъ дѣйствіе «буковнаго» слова, которое питаетъ душу, крѣпитъ умъ и сердце и приводитъ человѣка къ богопознанію. Въ одной статьѣ Святославова Изборника (1076), важность чтенія объясняется сравненіями: «Узда коню правитель есть и воздержаніе, праведнику же книги; не можетъ корабль составиться безъ гвоздей, и праведникъ безъ

почитанія книжнаго; красота воину оружіе, и праведнику—почитаніе книжное». Лѣтописецъ Несторъ называетъ книги источниками мудрости, утѣшеніемъ въ печаляхъ, рѣками, напояющими вселенную.

Такимъ образомъ ученіе, возникшее у насъ на почвѣ христіанства и имѣвшее цѣлью не одни іерархическія потребности, т. е. приготовленіе служителей церкви, но и общую для всѣхъ грамотность, совершалось лицами духовными, по книгамъ духовнымъ, которыя служили руководствомъ грамотному и при его дальнѣйшемъ, высшемъ самоученіи. Все это сообщило древне-русскому образованію, а чрезъ его посредство и древне-русской словесности «религіозно-церковное направленіе». Изъ среды духовенства вышло большинство писателей, которые въ своихъ сочиненіяхъ имѣли преимущественно въ виду — распространеніе христіанскихъ идей. Сочиненія свѣтскихъ лицъ выражаютъ тоже направленіе, по единству началъ въ образованіи и по тождеству источниковъ, къ которымъ они обращались. Было бы трудно провести рѣзко-опредѣленную границу между словесностью духовной и словесностью свѣтской.

§ 14. Христіанство, какъ основу просвѣщенія, приняли мы отъ грековъ, и потому словесность наша въ древнемъ періодѣ подчинилась вліянію греческой, въ тотъ періодъ ея, который извѣстенъ подъ именемъ «византійскаго» и который простирается отъ Юстиніана до взятія Константинополя турками (529 — 1453). Еще до Владиміра были у насъ съ Греціей сношенія; со введеніемъ же христіанства они сдѣлались постоянными. Русская земля, составивъ особую эпархію, была подвѣдомственна, въ церковномъ управленіи, патріарху константинопольскому. Большую часть митрополитовъ, до половины XV-го вѣка, получила она отъ Греціи. Даже епископы, въ начальное существованіе нашей церкви, избирались и рукополагались константинопольскимъ патріархомъ. Вмѣстѣ съ архипастырями приходили къ намъ многіе греческіе духовные, приносившіе съ собою разныя рукописи; равнымъ образомъ русскіе отправлялись въ Грецію или для богомолья, или для списыванія книгъ. Кромѣ этихъ, собственно церковныхъ сношеній, были и другія—торговыя и политическія. Всѣ эти обстоятельства, болѣе и болѣе укрѣпляя нашу связь съ Византіею, поставили и древнюю литературу нашу въ сильную зависимость отъ византійской.

Вышеозначенный періодъ греческой литературы названъ византійскимъ потому, что въ это время Византія, сосредоточивъ въ себѣ грамматическія, риторскія, философскія и юридическія школы, была преимущественнымъ, а потомъ и единственнымъ

сборнымъ мѣстомъ литературы. Въ ней получали свое образованіе государственные дѣятели и писатели. Большинство послѣднихъ выходило изъ среды духовенства, которое посредствомъ списковъ распространяло священныя и языческія книжныя сокровища. Въ школахъ введено было чтеніе Библіи и нѣкоторыхъ отеческихъ твореній на ряду съ древне-классическими авторами. Тоже самое читали лица образованныя. Отсюда сложился характеръ византійской словесности; отсюда же образовался двойственный составъ византійскаго литературнаго языка, въ которомъ восточныя краски, заимствованныя преимущественно изъ ветхозавѣтныхъ книгъ, сливались съ древнеклассическимъ стилемъ. Искуственностью, витіеватостью, обиліемъ символовъ и аллегорій отличаются произведенія византійской словесности.

Объ общемъ значеніи византійскаго просвѣщенія и византійской литературы существуютъ два противоположныхъ мнѣнія. Большинство западныхъ историковъ относится къ нему строго. Такъ одинъ изъ нихъ (¹) не находитъ въ греческой литературѣ византійскаго періода ни творческаго начала, ни новыхъ идей, ни своеобразныхъ формъ. Онъ называетъ ее литературой упадка и безсилія, литературой компиляторства, составленія сборниковъ, т. е. выборки изъ сочиненій древняго міра и первыхъ вѣковъ христіанства. Единственную, хотя и немаловажную услугу, ею оказанную, онъ видитъ въ томъ, что она въ эпоху средневѣковаго варварства поддерживала образованность и посредствомъ упомянутыхъ сборниковъ сохраняла плоды древней науки и литературы. Но такой строгій приговоръ надъ всею византійскою литературою справедливъ только въ отношеніи къ нѣкоторымъ ея отдѣламъ, а именно къ сборникамъ компилятивнаго характера и нѣкоторымъ произведеніямъ богословскимъ и церковнымъ. Что же касается частнаго значенія византійскаго вліянія на литературное развитіе древней Россіи, то оно не подлежитъ сомнѣнію. Масса произведеній не одного духовнаго содержанія, но и другихъ отдѣловъ литературы (повѣсти, легенды, апокрифы) передана намъ Византіей, которой, въ дѣлѣ распространенія восточныхъ сказаній среди славянскихъ народностей—болгарской, сербской и русской — принадлежитъ такая же роль, какая въ отношеніи къ западной Европѣ выпала на долю арабовъ и евреевъ. Византійская словесность оставила глубокій слѣдъ не только въ письменной словесности древней Руси, но и въ словесности народной, въ духовныхъ стихахъ, легендахъ, народныхъ книгахъ. Религіозная поэзія русскаго

---

¹) Bernhardy: Geschichte der Griechischen Litteratur.

народа слагалась подъ опредѣленіями византійской литературы, ея образовъ и воззрѣній. И потому критическое изученіе памятниковъ древнерусской литературы въ связи и сравнительно съ византійскою словесностью даетъ возможность судить безошибочно о значеніи и степени самоотоятельности многихъ литературныхъ памятниковъ древней Россіи. Оно необходимо и для чисто-русскихъ, самостоятельныхъ литературныхъ памятниковъ нашей старины, открывая въ нихъ преданія и вѣрованія, заимствованныя изъ Византіи, и приводя ихъ въ связь съ однородными памятниками византійской литературы.

§ 15. Посредствующимъ звеномъ между литературою греческою и нашею служила письменность южно-славянская, преимущественно болгарская и частію сербская.

Смежность границъ, сродство языковъ и единство вѣры скрѣпляли связь Россіи съ Болгаріею. Сношенія эти, конечно, были преимущественно церковныя, хотя завязались еще до принятія нами христіанства. Шафарикъ полагаетъ, что уже въ войнахъ Святослава съ болгарами нѣкоторыя книги, по опустошеніи болгарскихъ храмовъ и библіотекъ, были вывезены воинами, расположенными къ христіанству. Первые наши епископы, священники, діаконы и пѣвчіе были несомнѣнно болгаре, говорившіе на языкѣ, понятномъ для русскихъ. Болгарія доставляла намъ и первыхъ учителей въ заведенныя школы, и первыхъ переводчиковъ съ греческаго, и переписчиковъ южнославянскихъ литературныхъ памятниковъ. Отъ нея получили мы какъ переводы священнаго писанія, богослужебныхъ книгъ, твореній св. отцевъ, повѣстей, легендъ, апокрифическихъ сказаній и другихъ сочиненій, такъ и оригинальныя произведенія ея собственной письменности. Такъ какъ Болгарія приняла вѣру и просвѣщеніе отъ Греціи, то характеръ ея литературы опредѣлялся характеромъ литературы греческой; слѣдов., перенося къ себѣ памятники первой, мы все же оставались подъ вліяніемъ послѣдней относительно духа и направленія. Инокамъ Аѳонской горы принадлежитъ важная дѣятельность въ этомъ просвѣщенномъ посредничествѣ между Греціей и Болгаріей съ одной стороны и между Россіею съ другой. Русскіе часто совершали туда путешествія, равно какъ и аѳонскіе иноки посѣщали Россію для содѣйствія ея духовенству въ укрѣпленіи вѣры и благочестія. Въ монастыряхъ аѳонскихъ переводились греческія книги, и переводы переписывались русскими, проживавшими тамъ именно съ этою цѣлью.

Сношенія съ Сербіею также имѣли значительное вліяніе на просвѣщеніе Россіи, доказательствомъ чего служатъ многочисленныя

древнія рукописи сербскаго письма и съ сербскими записями, сохранившіяся въ нашихъ библіотекахъ. Сербія снабжала насъ переводами древнихъ отцевъ, каноническими и богослужебными книгами.

Съ утратою политической самостоятельности Болгаріи въ XIV-мъ, а Сербіи въ XV-мъ в. кончилось ихъ содѣйствіе нашей письменности. За отсутствіемъ собственныхъ сочиненій и переводовъ, онѣ, въ свою очередь, стали получать русскія словесныя произведенія, или даже и памятники собственной литературы въ спискахъ русской редакціи. Сверхъ того изъ Болгаріи и Сербіи, даже послѣ ихъ подчиненія чуждому владычеству, приходили къ намъ ученые иноки, напр. митрополитъ Кипріанъ (въ XIV в.), Григорій Цамблакъ и Пахомій Логоѳетъ (въ XV) ([1]).

§ 16. Какъ южнославянская письменность передавала намъ въ переводахъ произведенія византійской литературы, такъ въ XVI и XVII в.в. Польша служила посредницей между юго-западной Русью и средневѣковой европейской литературой. Эти литературныя связи обусловливались двумя обстоятельствами: распространеніемъ польскаго языка, въ слѣдствіе политическаго господства Польши, и устройствомъ училищъ и Кіевской Академіи по образцу польскихъ училищъ и академій, въ которыхъ обучались или довершали свое ученіе многіе русскіе. Но вліяніе польской литературы не имѣло ни того значенія, ни той общности, какими отличается вліяніе византійское. Дѣйствіе его ограничивалось частными случаями и отдѣльными родами произведеній. Существенная роль его состояла въ томъ, что оно познакомило насъ съ повѣстями, романами и сказаніями, которые въ переводахъ и передѣлкахъ распространены были во всей западной Европѣ. Къ этому надобно присоединить переводы сочиненій по литературѣ полемической о вопросахъ религіозныхъ, нѣсколькихъ исторій и лѣтописей, описательныхъ сочиненій, книгъ техническаго характера. По незначительному знанію европейскихъ языковъ, мы не могли относиться прямо къ оригиналамъ указанныхъ произведеній, тогда какъ польскій языкъ извѣстенъ былъ очень многимъ, и переводъ съ него не представлялъ большихъ затрудненій. Польскія сочиненія въ большомъ количествѣ собирались въ библіотеки: такъ большая часть библіотеки славяно-греко-латинской Академіи, при Лихудахъ, состояла

---

1) Расцвѣтъ славянской письменности, Шафарика; Вѣкъ болгарскаго царя Симеона, Палаузова; Письма объ исторіи Сербовъ, Гильфердинга; Исторія сербскаго языка, Майкова; О сношеніяхъ русской церкви съ святогорскими обителями до XVIII-го столѣтія, въ прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ, годъ 6.

изъ книгъ на языкахъ латинскомъ и польскомъ. Ознакомленіе съ польской литературой произвело особую книжную рѣчь, въ которую, кромѣ многихъ полонизмовъ, вошли, еще задолго до Петровой реформы, многія слова латинскія и западно-европейскія. Отъ поляковъ были также усвоены силлабическіе стихи (вирши), представленіе духовныхъ драмъ въ школахъ, особый стиль духовнаго краснорѣчія. Схоластическое направленіе въ наукѣ и литературѣ было господствующимъ въ этотъ періодъ польскаго вліянія.

§ 17. До введенія у насъ книгопечатанія (въ XVI-мъ в.), словесныя произведенія распространялись между читателями посредствомъ списковъ. Переписываніе книгъ было единственнымъ средствомъ, замѣнявшимъ типографскій станокъ. О томъ размѣрѣ, какого оно съ теченіемъ времени достигло въ древней Россіи, свидѣтельствуетъ количество рукописей, хранящихся въ общественныхъ и частныхъ библіотекахъ. Но и въ новомъ періодѣ русской жизни книгописаніе не вдругъ потеряло свою силу и значеніе. Академикъ Коль, вызванный въ 1725 г. изъ-за границы въ Петербургскую Академію наукъ, удивлялся множеству людей, достававшихъ себѣ пропитаніе перепиской не только рукописей, но и печатныхъ книгъ, замѣчательныхъ по рѣдкости и дороговизнѣ: труды дòброписцевъ, въ этомъ случаѣ, значительно расширяли тѣсные предѣлы тогдашняго типографскаго дѣла.

Постепенное развитіе книгописанія опредѣлялось постепенно возраставшимъ запросомъ на книги. На первомъ мѣстѣ стояла необходимость снабдить каждую церковь богослужебными книгами, которыя отъ времени приходили въ ветхость и требовали замѣны ихъ новыми. Притомъ нѣкоторыя церкви, не ограничиваясь однимъ экземпляромъ богослужебныхъ книгъ, имѣли обширныя ихъ собранія. Чтеніе книгъ—не одного священнаго писанія и церковно-богослужебныхъ, но и другихъ духовныхъ — съ цѣлію христіанскаго назиданія служило дальнѣйшимъ побужденіемъ къ усиленному списыванію рукописей. Грамотные люди, согласно съ ученіемъ отцевъ церкви, смотрѣли на «книжное почитаніе» какъ на дѣло душеполезное, почему и желали имѣть у себя въ домѣ, подъ рукою, книги, утверждающія въ истинной вѣрѣ и указывающія путь къ истинно-христіанской нравственности. Наконецъ, независимо отъ этой священной цѣли, простая любознательность должна была быстро подвигать переписку такихъ сочиненій, которыя сообщали что-либо интересное по разнымъ отраслямъ знанія.

Изъ убѣжденія въ душеспасительной пользѣ священныхъ книгъ

вытекалъ взглядъ на самое служеніе книжному дѣлу. Списываніе и распространеніе ихъ считалось дѣломъ богоугоднымъ, подвигомъ благочестія, хотя наиболѣе приличнымъ духовному сану вообще, монашескому званію въ особенности, однакожъ достойнымъ и каждаго человѣка-христіанина, радѣющаго о своемъ спасеніи. Понятіе о важности списыванія, какъ христіански-полезнаго занятія, возвышалось еще самымъ трудомъ при совершеніи дѣла. До появленія скорописи, много времени и терпѣнія требовалось отъ переписчика, чтобы уставомъ или полууставомъ написать такую объемистую рукопись, какъ напримѣръ Остромировъ списокъ евангелія. Отсюда понятна радость трудившагося, когда онъ удовлетворительно оканчивалъ свою долгую работу: «якоже радуется женихъ о невѣстѣ», сказано въ одномъ послѣсловіи, «тако радуется писецъ, видя послѣдній листъ»; или въ другомъ: «радуется купецъ привупъ сотворивъ, и кормчій въ отишье приставъ, и странникъ въ отечество свое пришедъ, такоже радуется и книжный списатель, дошедъ конца книгамъ». Но иногда, вмѣсто выраженія радости, являлась замѣтка, вызванная досадой на копотливый трудъ, напр.: «радъ заяцъ, тенета избывъ: такожде радъ писецъ, дописавъ послѣднюю строку», или: «пиши, окаянниче, яко за грѣхи твоя Богъ твой мучитъ тебя; пиши, странниче». При дороговизнѣ книгъ и при трудности ихъ списыванія было совершенно естественнымъ, что переписчики или владѣтели книги старались предохранить свою собственность отъ поврежденій, неосторожнаго обращенія съ нею, похищенія. Свои замѣтки на этотъ счетъ они помѣщали въ самой же рукописи, давая наставленія читателямъ, прибавляя угрозы и даже проклятія за небрежность, напр.: «аже кто небреженіемъ исчернитъ книги сія, да будетъ на немъ трясца». При списываніи книгъ св. Писанія и богослужебныхъ, назначавшихся для общаго употребленія, равно твореній отеческихъ и другихъ подобной имъ важности, требовалось тщательно-вѣрное слѣдованіе подлиннику. Митрополитъ Кипріанъ, исправивъ славянскій текстъ служебника съ греческимъ текстомъ и переписавъ его собственноручно, сдѣлалъ такое замѣчаніе переписчикамъ: «аще кто восхощетъ сіи книги переписывати, смотряй не приложити или отложити едино нѣкое слово, или точку едину, или крючки, иже суть надъ строками, ниже перемѣнити слогію нѣкоторую». Небрежное отношеніе къ дѣлу ставили въ число грѣховъ и заносили этотъ видъ грѣха въ исповѣдныя формулы. Такъ въ одномъ требникѣ, въ чинѣ исповѣданія кающагося, читается слѣдующее признаніе: «согрѣшихъ, преписывая святая писанія по своему обычаю и по своей воли, а не якоже есть писано». Не смотря, однакожъ, на

строгій запретъ отклоняться въ чемъ-либо отъ текста списываемой рукописи, списки подвергались ошибкамъ и даже искаженіямъ, частію вольнымъ, частію невольнымъ. Первыя происходили отъ увлеченія переписчиковъ собственными понятіями и соображеніями; вторыя отъ ихъ невѣжества или небрежности. Противъ прегрѣшеній перваго рода направлена запись Зиновія Отенскаго къ его полемическому сочиненію (Истины показаніе): «иже аще кто волитъ моея ради потребы преписати что отъ книжицъ сихъ, молю не премѣняти простыхъ рѣчей на краснѣйшія, но тако переписывати якоже лежатъ рѣчи здѣ. Аще ли же учнешь премѣняти ты, умный, добрый писарю, будутъ убо книжицы сія ниже твоя, ниже моя, и твоя бо краснѣйшія словеса изгибнутъ въ грубыхъ пословицахъ» ([1]).

Заботясь о правильной и точной передачѣ текста, переписчики были очень неравнодушны къ каллиграфической и декоративной сторонѣ рукописей. Заглавныя и начальныя буквы отличаются величиною и особеннымъ, затѣйливымъ видомъ; онѣ, равно какъ нѣкоторыя строчныя буквы, обыкновенно писались киноварью (составомъ изъ ртути и сѣры). Многія рукописи украшены миніатирами и орнаментами. Такъ на заглавномъ листѣ Святославова Изборника (1076) помѣщено изображеніе князя Святослава Ярославича съ его семействомъ. Остромирово Евангеліе также имѣетъ на начальномъ листѣ богато разукрашенную заставку (виньетку) съ орнаментальными украшеніями въ византійскомъ вкусѣ. Заглавныя буквы расписывали и изображали въ болѣе или менѣе затѣйливой графической формѣ. Съ XIII-го и особенно съ XIV в. входитъ въ употребленіе фантастическій декоративный рисунокъ, состоящій въ грубомъ воспроизведеніи животныхъ формъ ([2]).

Списываніемъ книгъ занимались не одни духовныя лица, но грамотные люди всѣхъ состояній и званій, даже княжескаго рода, напр. св. Евфросинія, княжна полоцкая (XII в.), и Владиміръ Васильковичъ, князь волынскій (XIII). Притомъ оно производилось не въ Россіи только, но и внѣ ея—русскими путешественниками на горѣ Аѳонской, русскими иноками въ Студійскомъ монастырѣ.

Списки подлинной (начальной) рукописи представляютъ два разряда: въ однихъ означено время ихъ написанія, въ другихъ такого означенія нѣтъ. Сверхъ того древнѣйшіе списки предпочитаются позднѣйшимъ за свою бóльшую вѣрность оригинальному

---

1) Очерки изъ исторіи духов. литературы и просвѣщенія въ древней Россіи, Майсвѣтова (Правосл. Обозрѣніе 1876, сентябрь).

2) Ib.

тексту, потому что они не успѣли еще подвергнуться ошибкамъ и искаженіямъ.

Почеркъ въ рукописяхъ трoякій: уставный, полууставный и скорописный. Уставный почеркъ, или уставъ, которымъ писаны древнѣйшія рукописи, состоитъ изъ четкихъ, крупныхъ, прямолинейныхъ и нѣкоторыхъ округлыхъ буквъ. Полууставъ, служащій переходомъ отъ устава къ рукописи, состоитъ больше изъ округлыхъ, чѣмъ изъ прямолинейныхъ буквъ: онъ появился въ концѣ XIV-го и наиболѣе былъ употребителенъ въ XV и XVI-мъ в. Съ половины XVI-го начинается скоропись и въ XVII-мъ становится господствующимъ почеркомъ.

Писали у насъ на веществѣ трехъ родовъ: пергаменѣ, хлопчатой бумагѣ (бомбицинѣ), отличавшейся толщиною и плотностью, такъ какъ она вылащивалась какимъ нибудь орудіемъ, и тряпичной бумагѣ, появившейся въ XIV в.

§ 18. Къ древнѣйшимъ памятникамъ русской письменности относятся Остроміровo Евангеліе и два Изборника Святослава.

Остромировъ списокъ Евангелія (1056—57 гг.) написанъ въ Новгородѣ дьякономъ Григоріемъ для посадника Остромира, родственника Изяславу Ярославичу, великому князю кіевскому. Это Евангеліе есть недѣльное (апракосъ), т. е. расположенное не по евангелистамъ въ послѣдовательномъ порядкѣ главъ, а по недѣлямъ (воскресеньямъ), въ порядкѣ церковной службы, начиная съ пасхи. Хотя писецъ былъ русскій, однако особенности болгарскаго текста, съ котораго онъ списывалъ, сохранены имъ въ значительной чистотѣ. Къ такимъ особенностямъ относятся: большею частію правильное, какъ въ корняхъ, такъ и въ окончаніяхъ словъ, употребленіе буквъ носовыхъ и полугласныхъ, и буквы ѣ; несокращеніе формъ склоненія прилагательныхъ полныхъ; продолженное окончаніе преходящаго времени. Встрѣчаются впрочемъ и формы русскія (въ употребленіи буквъ, въ склоненіяхъ и спряженіяхъ), какъ описки или невольныя отступленія отъ общихъ правилъ Кирилловскаго письма. Языкъ Остроміровa Евангелія есть языкъ православной церкви и книгъ церковныхъ, оказавшихъ сильное вліяніе на нашъ языкъ и литературу, почему изученіемъ его текста объясняются многія формы русской этимологіи. Позднѣйшій церковнославянскій языкъ, употребляемый нынѣ въ церковныхъ книгахъ, не можетъ служить основою для указаннаго объясненія, такъ какъ онъ образовался подъ вліяніемъ русскаго и слѣдовательно пред-

[1]) Остроміровo Евангеліе издано Востоковымъ (1843), по рукописи И. П. Библіотеки.

ставляетъ смѣшеніе двоякихъ формъ: церковно-славянскихъ и русскихъ ([1]).

Первый Святославовъ Изборникъ, т. е. сборникъ (1073), переписанъ для великаго князя Святослава Ярославича дьякономъ Іоанномъ съ Изборника, который былъ переведенъ съ греческаго для болгарскаго царя Симеона (IX—X в.).

Составъ Сборника разнообразенъ. Онъ содержитъ въ себѣ статьи не только духовныя, взятыя изъ твореній отцевъ церкви (напр. исповѣданіе вѣры св. Никифора, патріарха константинопольскаго; отвѣты Анастасія Синаита на предложенные ему вопросы), но и историческія (Лѣтописецъ вкратцѣ, патріарха Никифора), философскія (о естествѣ, собствѣ, количествѣ, качествѣ, лицѣ, различіи), риторическія (Георгія Хуровскаго, или Хировска, о образѣхъ, т. е. о тропахъ и фигурахъ, коихъ насчитывается 27: иословіе—аллегорія, преводъ—метафора, спріятіе — синекдоха, изобиліе — плеоназмъ, лицетворье—прозопопея и пр.) и другія, напр.: о мѣсяцахъ по римлянамъ, іудеямъ, эллинамъ, египтянамъ; св. Епифанія, архіепископа кипрскаго, о 12-ти камняхъ, по числу іудейскихъ племенъ, на логіонѣ, т. е. наперсномъ украшеніи, которое ветхозавѣтные священники носили на ризѣ. Рисунки въ Изборникѣ представляютъ замѣчательный памятникъ нашей древнѣйшей книжной живописи. На первомъ листѣ находится расписанное изображеніе князя Святослава съ супругою и дѣтьми съ золотыми надписями именъ ихъ; на второмъ изображеніе Іисуса Христа, въ лѣвой рукѣ держащаго Евангеліе, а правою благословляющаго, а по сторонамъ его двухъ павлиновъ; на третьемъ—родъ храма съ тремя куполами, въ открытой аркѣ котораго ликъ Спасителя, вокругъ же храма—павлины и другія птицы.

---

[1]) Другіе древнѣйшіе списки Евангелія: 1) Новгородское или Мстиславово, писанное для новогородскаго князя Мстислава (1125—1132) и представляющее евангельскій текстъ въ полномъ его видѣ, т. е. въ недѣляхъ отъ пятидесятницы до великаго поста и притомъ имѣющее чтенія и на простые дни, а не на одни субботніе и воскресные, какъ въ Остроміровомъ Евангеліи; 2) Синодальное (хранящееся въ Синодальной Библіотекѣ) или Галицкое (мѣстечко *Крылосъ*, упоминаемое въ припискахъ, находится близь Галича) (1144): это—древнѣйшій списокъ четвероевангелія, т. е. расположенный по евангелистамъ; 3) Евангеліе 1164 г., писанное дьякомъ Константиномъ, въ свѣтскомъ званіи Добрило, для попа Семена; 4) Евангеліе, относимое Востоковымъ къ 1215 или 1230 г., писанное въ Новгородѣ попомъ Домкою, повелѣніемъ Милятина Лукиница; 5) Евангеліе (1270), писанное Георгіемъ, сыномъ попа Лотыша, по заказу чернеца Симона; 6) Евангеліе Поликарпово (1307), названное такъ по имени переписчика; 7) Евангеліе 1355, написанное нѣсколькими лицами для новгородскаго архіепископа Моисея, и др.

Для того же князя и тѣмъ же писцомъ переписанъ другой Изборникъ (1076), въ составъ котораго вошли статьи преимущественно религіозно-нравственнаго содержанія, болѣе доступныя нашимъ предкамъ, чѣмъ философскія и литературныя перваго сборника. Таковы: краткія толкованія Св. Писанія, о молитвѣ, о постѣ, о чтеніи книгъ, поученія о правой вѣрѣ, богатымъ, дѣтямъ (Ксенофонта и Өеодоры). Нѣкоторыя изъ этихъ статей не остались безъ вліянія на первыя произведенія древней нашей словесности.

§ 19. Выше (§ 15) было сказано о томъ сильномъ вліяніи, какое имѣла болгарская письменность на наше образованіе и литературу. Исчислимъ теперь различные отдѣлы произведеній, начиная съ духовнаго, какъ переводныхъ съ греческаго, такъ и оригинальныхъ болгарскихъ, перешедшихъ къ намъ изъ Болгаріи. Переводы эти сначала переписывались съ болгарскихъ списковъ. Собственная переводная дѣятельность могла явиться на Руси не ранѣе того, какъ наши духовныя лица изучили греческій языкъ.

Выборъ книгъ какъ для переписки, такъ и для перевода опредѣлялся тѣми цѣлями, которыя имѣла въ виду церковь, а именно— утвердить въ народѣ догматы христіанской вѣры и правила христіанской нравственности. Соотвѣтственно такимъ цѣлямъ духовная переводная литература обнимаетъ отдѣлы книгъ разнообразнаго содержанія.

Главный по значенію и первый по времени появленія отдѣлъ составляютъ книги священнаго писанія и богослужебныя. По свидѣтельству одного жизнеописанія Меөодія, подтверждаемому Іоанномъ экзархомъ болгарскимъ и лѣтописью Нестора, въ концѣ его жизни уже были переведены всѣ книги Св. Писанія на славянскій языкъ, кромѣ Маккавейскихъ; но этотъ переводъ утраченъ. Полный кодексъ Библіи существуетъ у насъ въ трехъ спискахъ, хранящихся въ Синодальной библіотеки. Старшій изъ нихъ (1499) составленъ въ Новгородѣ, заботами архіепископа Геннадія, изъ рукописей, содержавшихъ въ себѣ тексты отдѣльныхъ библейскихъ книгъ, а другія два суть его копіи. Между этими текстами книга Есөирь переведена съ еврейскаго; двѣ книги Паралипаменонъ, три Ездры, Товіи, Юдиөи, Премудрости Соломона и двѣ Маккавейскія переведены съ латинскаго; остальныя же съ греческаго. Четвертый списокъ Геннадіевской Библіи, одинаковаго состава съ тремя указанными, былъ посланъ царемъ Иваномъ Васильевичемъ къ князю Константину Острожскому, который и издалъ по немъ первую печатную Библію (1581), извѣстную подъ именемъ Острожской, представляющей однакожъ отличія

отъ библейскаго кодекса, собраннаго трудами Геннадія (¹). Первопечатное московское изданіе Библіи вышло въ 1663. Наконецъ, въ царствованіе Елисаветы (1751), изданъ пересмотрѣнный и исправленный переводъ ея. Что касается до отдѣльныхъ ветхозавѣтныхъ книгъ, то онѣ существовали у насъ съ давняго времени. Книги пророковъ, въ спискѣ XV в., писаны съ рукописи 1047 г.; древнѣйшія списки Псалтири относятся къ XI в.; Пятокнижіе Моисея, въ спискѣ XV в., писано съ рукописи XII-го; Апокалипсисъ написанъ въ XIII в.; книги Іисуса Навина, Судей, Руѳи и Есфири находятся въ спискѣ XIV в.

Второй отдѣлъ заключаетъ въ себѣ переводы твореній святыхъ отцевъ. Ихъ три рода: одни содержатъ въ себѣ толкованія Св. Писанія, другія относятся къ догматическимъ, а третьи—къ нравственнымъ. Давъ Св. Писаніе на языкѣ, понятномъ народу, надлежало дать и руководство къ чтенію онаго, облегчить его пониманіе толкованіемъ. Первая мысль о составленіи книгъ толковыхъ, или толковниковъ, явилась очень рано. Едва переведено было Св. Писаніе, какъ Іоаннъ, эксархъ болгарскій, воспользовался «готовыми учительскими сказаніями» на священныя книги и составилъ изъ нихъ Шестодневъ, извѣстный на Руси въ спискѣ еще XIII в. Вскорѣ за тѣмъ было переведено толкованіе на псалмы (Толковая псалтырь), приписываемое Аѳанасію Александрійскому: списки сего перевода есть XI и XII в. Выше сказано о толкованіи на XVI пророковъ, переписанномъ новогородскимъ попомъ Упиремъ Лихимъ въ 1047 г., но дошедшемъ до насъ въ редакціи XV и XVI вв. Къ XIII в. относятся переводы толкованія на апостола Павла и толкованія Андрея Кесарійскаго на Апокалипсисъ; къ XV-му—переводъ бесѣдъ Іоанна Златоустаго на книгу Бытія, сдѣланный инокомъ Іаковомъ, и переводъ толкованія Олимпіодора, Полихронія и другихъ на книгу Іова—инокомъ Гавріиломъ. Въ XVI в. Максимъ Грекъ и сотрудники его перевели толкованія на Псалтырь и

¹) Старанія Острожскихъ издателей были направлены къ исправленію Геннадіевскаго кодекса по греческой библіи и къ возвращенію онаго отъ типа и канона Вульгаты къ типу и канону греческой библіи. Въ этомъ основное различіе первопечатной славянской Библіи отъ перваго славянскаго свода библейскихъ книгъ въ кодексѣ Геннадія. Текстъ «Пѣсни пѣсней», не всегда вразумительный и вѣрный, а кое-гдѣ и неполный, замѣненъ въ Острожской Библіи инымъ переводомъ съ греческаго, весьма близкомъ къ нынѣшнему славянскому; переводъ первой и второй Маккавейскихъ книгъ въ Геннадіевскомъ сборникѣ, сдѣланный съ Вульгаты, исправленъ по греческому тексту; переведена и третья книга Маккавейская, не внесенная въ кодексъ Геннадія; книга Есфирь, переложенная частію съ еврейскаго, частію съ Вульгаты, вновь переведена съ греческаго.

Бесѣды Златоуста на Евангелія Матвея и Іоанна; въ томъ же вѣкѣ, въ Новгородѣ, явился переводъ Толковой Псалтири съ латинскаго Дмитріемъ Герасимовымъ. Въ XVII в. Епифаній Славинецкій перевелъ слова Василія Великаго на Шестодневъ и Ѳеофилакта Болгарскаго на посланія апостола Павла.

За толкованіемъ Священнаго Писанія слѣдуютъ учительныя творенія св. отцевъ догматическія, въ которыхъ или излагается христіанское ученіе въ полномъ его составѣ, или объясняются важнѣйшіе догматы христіанства. Древнѣйшіе изъ этихъ памятниковъ отеческой литературы сохранились въ спискахъ отъ XI в. до XVI-го включительно: Слова Григорія Богослова (XI); св. Іоанна Дамаскина о православной вѣрѣ, сокращенный переводъ Іоанна, экзарха болгарскаго (XIII), въ послѣдствіи пересмотрѣнный, исправленный и дополненный кн. Курбскимъ (XVI); Слова св. Аѳанасія Александрійскаго противъ Аріанъ (XV), переведенныя епископомъ Константиномъ, современникомъ Іоанна болгарскаго; Собраніе богословскихъ вопросовъ и отвѣтовъ Анастасія Синаита (XV); Огласительныя поученія Кирилла Іерусалимскаго (XII—XII); Бесѣды Іоанна Златоустаго къ антіохійскому народу (XVI). Кромѣ того, переведены писанія многихъ другихъ св. отцевъ: Меѳодія Патарскаго, Василія Великаго, Нила, Ѳеодора Студита и пр. Но переводы, сдѣланныя въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ (въ Болгаріи, Сербіи, Греціи, на Аѳонѣ и въ Россіи) необходимо разнились между собою и достоинствомъ и языкомъ, и кромѣ того много должны были потерпѣть и отъ переписчиковъ, и отъ перемѣны правописанія, при переходѣ отъ одного народа къ другому, и отъ послѣдовательныхъ измѣненій въ самомъ языкѣ. Надлежащее употребленіе такихъ переводовъ и изданіе ихъ въ свѣтъ требовали предварительнаго сличенія съ греческими подлинниками, исправленія, а иногда и новаго перевода книги. Рядъ такихъ работъ начинается со временъ патріарха Никона. Главнѣйшими исполнителями этого дѣла были два инока Чудова монастыря: Епифаній Славинецкій и монахъ Евѳимій. Переводы перваго Словъ Григорія Богослова, О православной вѣрѣ Іоанна Дамаскина и Словъ Аѳанасія Александрійскаго противъ Аріанъ изданы. Въ числѣ догматическаго отдѣла отеческихъ твореній находятся переводы твореній полемическихъ св. Григорія Паламы и архіепископа солунскаго Нила, вызванные необходимостью бороться съ латинствомъ ([1]).

---

1) Описаніе рукописей Синод. Библіотеки, отдѣлъ второй (1, 2 и 3 книги).

Въ духовной литературѣ правоучительнаго характера видное мѣсто занимаютъ сочиненія аскетическія - Іоанна Лѣствичника, Исаака Сирина, Симеона новаго богослова, Максима Исповѣдника, Анастасія Синаита, Григорія Синаита, псевдо-Діонисія Ареопагита и другихъ. Причиною особеннаго ихъ распространенія было съ одной стороны высокое достоинство ихъ содержанія, а съ другой —общее уваженіе къ жизни иноческой, какъ къ высшему проявленію христіанскаго совершенства. Сверхъ ближайшаго ихъ отношенія къ состоянію монашескому, они заключаютъ въ себѣ нерѣдко правила, назидательныя для каждаго христіанина, почему Симеонъ новый богословъ и назначилъ свои творенія какъ живущимъ въ мірѣ, такъ и отрекшимся отъ него. Кромѣ цѣльныхъ отеческихъ сочиненій нравоучительнаго содержанія есть особые сборники разныхъ названій: Златоструй, Златоустъ, Маргаритъ, Измарагдъ, Златая цѣпь и другія, въ которыхъ помѣщались поученія отцевъ церкви. Таковы: Златоструй (IX в.), составленный болгарскимъ царемъ Симеономъ и заключающій въ себѣ выборъ словъ изъ бесѣдъ Златоуста на книгу Бытія, на посланія ап. Павла и другихъ его твореній; Златоустъ—собраніе словъ и бесѣдъ преимущественно Іоанна Златоустаго, а за тѣмъ и другихъ отцевъ церкви (Ефрема Сирина, Василія Великаго, Григорія антіохійскаго, Нектарія патріарха); Маргаритъ (жемчугъ)—другой сборникъ словъ Златоуста; Измарагдъ (изумрудъ)—сборникъ словъ и поученій, помѣщаемыхъ подъ именами Златоуста, Василія великаго, Григорія двоеслова, Кирилла Александрійскаго и др.; Златая цѣпь—сборникъ нравственныхъ наставленій о молитвѣ, милостынѣ, послушаніи, нестяжательности и другихъ добродѣтеляхъ, составленный изъ сочиненій разныхъ отцевъ и учителей церкви. Большое количество сборниковъ обусловливалось двумя обстоятельствами: во-первыхъ, компилятивнымъ характеромъ византійской литературы, и во-вторыхъ трудностью имѣть полныя сочиненія, что заставляло прибѣгать къ извлеченіямъ изъ нихъ. Нерѣдко подъ именами древне-церковныхъ писателей выдавались сборники оригинальныхъ русскихъ сочиненій, или къ выбору изъ твореній отцевъ церкви присоединялись статьи русскаго происхожденія ([1]).

Между многоразличными сборниками есть и такія, содержаніе которыхъ полудуховное и полусвѣтское. Объ одномъ изъ нихъ (Святославовѣ, 1073) сказано выше. Другія носятъ названіе «Пчелъ», которыя существуютъ у насъ во множествѣ списковъ отъ XIV в.

---

[1]) Очерки изъ Исторіи дух. литературы, Мансветова (Прав. Обозрѣніе, 1876, № 9).

до XVIII-го, хотя нѣтъ сомнѣнія, что онѣ явились у насъ много раньше. Основаніемъ ихъ послужили Антологіи иноковъ Максима Исповѣдника (VII в.) и Антонія, прозваннаго Мелиссою (Пчелою). Пчелы заключаютъ въ себѣ изреченія, выбранныя изъ Св. Писанія, отеческихъ твореній и языческихъ авторовъ. Изреченія расположены по предметамъ и раздѣлены на главы: о добродѣтели и злобѣ, о мудрости, о чистотѣ и цѣломудріи, о правдѣ, о богатствѣ и убожествѣ. Свѣтская часть Пчелы не мало способствовала къ распространенію между нашими предками нѣкотораго знакомства съ классическими писателями: Пиѳагоромъ, Сократомъ, Платономъ, Аристотелемъ, Софокломъ, Эврипидомъ и другими. Однѣ Пчелы переведены съ греческаго; другія русскаго состава. Въ послѣднихъ элементъ свѣтской литературы, т. е. мѣста, заимствованныя изъ языческихъ философовъ, поэтовъ, ораторовъ и историковъ, иногда замѣняется, а иногда пополняется элементомъ народнымъ—пословицами и притчами. Пчелы, какъ увидимъ ниже, оказывали вліяніе на древнерусскія произведенія нашей литературы ([1]).

Масса сборниковъ не только спеціальныхъ, относящихся къ одному какому-либо роду предметовъ, но и общихъ, содержанія разнообразнаго, представляли обильный матеріалъ для чтенія и сообщали богатый запасъ свѣдѣній любознательнымъ чтецамъ. Примѣромъ такого смѣшаннаго состава можетъ служить одинъ изъ сборниковъ XV в., съ дополненіями XVI-го ([2]). Вотъ нѣкоторыя изъ статей, въ немъ заключающихся: Исторія объ Іаковѣ, сынѣ Исаака, смѣшанная съ апокрифическими сказаніями; краткое сказаніе о латинскихъ ересяхъ; вопросы и отвѣты двухъ философовъ, Панагіота и Азимита; о волхвахъ; родословіе патріарховъ; Хожденіе игумена Даніила въ Іерусалимъ; краткая лѣтопись отъ начала міра до конца XV в.; Апокалипсисъ, съ толкованіемъ Андрея Кесарійскаго; нѣсколько вопросовъ и отвѣтовъ Анастасія Синаита; Уставы Владиміра и Ярослава; Палея толковая; о философіи; толкованіе объ ареопагѣ; историко-хронологическая таблица семи вселенскихъ соборовъ; имена великихъ рѣкъ и горъ; пасхальныя таблицы (до 1492 г.), съ предсказаніями, основанными на

---

[1]) Замѣчанія о сборникахъ, извѣстныхъ подъ названіемъ Пчелъ, Сухомлинова (Извѣстія Ак. Н. по 2 отд., II); Книга Пчела, Безсонова (Временникъ, кн. 25); О народности въ древне-русской литературѣ, Буслаева (Очерки русск. народ. словесности, т. 2); Описаніе рукп. син. биб., отд. II, 3, №№ 312—314.

[2]) Описаніе ркп. син. биб., отд. II, 3 (Богословскія сочиненія святыхъ отцевъ), № 316.

*

ожиданіи кончины міра, по истеченіи семи тысячъ лѣтъ отъ его сотворенія; Георгія Писида похвала къ Богу о сотвореніи всея твари; толкованіе литургіи; о нравахъ, возрастахъ и образахъ человѣческихъ; отрывокъ изъ такъ называемаго первоевангелія Іаковлева о рождествѣ І. Х.; выписки изъ сочиненій, приписанныхъ Діонисію Ареопагиту, и толкованія на нихъ.

Отдѣлъ историческихъ сочиненій составляютъ палеи, хроники и хронографы.

Палея (отъ греч.: древній, ветхій) собственно излагаетъ ветхозавѣтную исторію, по библейскимъ книгамъ, но содержитъ въ себѣ и много апокрифовъ, изъ которыхъ одни дополняютъ библейскій разсказъ, а другія служатъ простыми вставками, не имѣющими отношенія къ главному предмету; потомъ разсужденія и замѣчанія о явленіяхъ физическихъ и о силахъ природы человѣческой. Кромѣ этого основнаго матеріала, въ нѣкоторыхъ редакціяхъ Палеи исчисляются цари вавилонскіе, египетскіе, персидскіе, македонскіе и римскіе до Тиверія, при коемъ пострадалъ І. Христосъ, или даже греческіе императоры до взятія Константинополя турками, послѣ чего слѣдуетъ повѣствованіе о русскихъ происшествіяхъ. Древнѣйшіе списки Палеи относятся къ XIV в.

Хроники (временники, лѣтописи) содержатъ въ себѣ, кромѣ ветхозавѣтной исторіи, исторію древнихъ царствъ и византійскую. Южнославянскіе переводы ихъ съ греческаго явились рано: хроника Іоанна Малалы (отъ сотворенія міра до 566 г.) относится ко времени болгарскаго князя Симеона (до 927 г.), и русскимъ лѣтописцамъ она была извѣстна въ XII в.; хроникою Георгія Амартола (доведенною до 867-го и продолженною неизвѣстнымъ лицемъ до 948 г.) пользовался Несторъ, слѣдов. она переведена ранѣе 1116 г.; хроника Константина Манассіи (до 1081 г.) переведена въ первой половинѣ XIV в. для болгарскаго царя Іоанна Александра; сербскій переводъ хроники—Іоанна Зонары (до 1118 г.) также XIV в.; лѣтописецъ цареградскаго патріарха Никифора (до 829 г.) сохранился въ спискѣ XIII в. и очень рано подвергся русскимъ дополненіямъ.

Слово хронографъ имѣло два значенія: подъ нимъ разумѣлись и византійскія лѣтописи, и поздѣйшіе сборники по всемірной исторіи, составленные изъ разныхъ источниковъ. Во второмъ значеніи хронографъ заключаетъ въ себѣ сначала краткое изложеніе библейской исторіи, потомъ исторіи всеобщей до паденія Константинополя и наконецъ исторіи славянской и русской. Памятники, сюда относящіеся, распадаются на два отдѣла: въ однихъ преобладаютъ византійскіе и южно-славянскіе источ-

ники; въ другихъ — сильная примѣсь западныхъ, перешедшихъ къ намъ въ XVII в. чрезъ Польшу. Изъ памятниковъ перваго отдѣла особенно замѣчательна древняя редакція хронографа, составленнаго въ 1512 г. славяниномъ изъ славянскихъ переводовъ съ греческаго. Составъ его слѣдующій: библейская исторія; выписки изъ византійскихъ хроникъ: Георгія Амартола, Константина Манассіи, Іоанна Зонары, Іоанна антіохійскаго, Малалы и Никифора патріарха; статьи по славянской исторіи разнаго происхожденія—переводныя съ греческаго, болгарскія, сербскія и русскія; разныя вносныя статьи. Кромѣ того существуютъ хронографы особаго состава, явившіеся въ XVII в. Они отличаются тѣмъ, что въ нихъ видна самостоятельная попытка собирателей перестроить хронографъ, сложившійся преимущественно по источникамъ византійскимъ и южно-славянскимъ, внести въ него новый порядокъ и новый историческій матеріалъ. Къ таковымъ принадлежатъ хронографы: Сергѣя Кубасова, тобольскаго боярскаго сына (XVII в.), астраханскаго архіепископа Пахомія (XVII) и Антонія Подольскаго (¹).

Апокрифическія сочиненія, или апокрифы (тайныя, сокровенныя книги), заключаютъ въ себѣ разсказы о библейскихъ лицахъ и событіяхъ, представляющіе смѣсь достовѣрныхъ свѣдѣній Библіи съ вымыслами. Они возникли изъ понятнаго стремленія восполнить нѣкоторые пробѣлы въ Св. Писаніи, объяснить неясныя мѣста его, разрѣшить появлявшіеся при чтеніи его вопросы. Не удовлетворяясь краткими сообщеніями о какомъ-либо лицѣ или событіи, любознательный читатель Библіи своими собственными соображеніями и фантазіей придумывалъ то, чего, по его мнѣнію, недоставало, но что было желательно знать. Эти придуманныя добавленія и составляютъ существенный элементъ апокрифовъ (²). Основою ихъ служили различные источники: сначала древнія преданія іудей-

¹) Обзоръ хронографовъ русской редакціи, А. Попова. Вып. 1 (1866) и 2 (1869).

²) Примѣромъ того, чѣмъ возбуждалась любознательность, можетъ служить «Разговоръ объ Адамовыхъ дѣтяхъ» (Лѣтописи русск. литературы, Тихонравова, т. 2). Неизвѣстному автору «Разговора» пришло на мысль помянуть житіе праотца нашего Адама по его изгнаніи изъ рая. Въ книгѣ Бытія онъ прочелъ Завѣтъ Господа: «въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой», но какимъ образомъ исполнялся этотъ завѣтъ и какъ вообще устроивалось житіе Адамово—священная книга умалчиваетъ. И вотъ авторъ задумывается о судьбѣ праотца, предлагая себѣ вопросы, хотя и не умѣетъ рѣшить ихъ: Не малая диковинка подумать, разсуждаетъ онъ, какъ Адамъ заводъ свой заводилъ, хоромное строеніе, рыбную ловлю, сѣнные покосы и пр. Нужно избу строить, для избы нужны бревна; но чѣмъ рубить? нѣтъ ни топора, ни топорища. Прежде избы надобно кузницу;

скія, переходившія въ христіанскія книги, а потомъ преданія христіанскія, когда просвѣщеніе истинной вѣры распространялось не посредствомъ книгъ, но устными разсказами; наконецъ нѣкоторые апокрифы составлены еретиками на защиту или распространеніе ихъ ученія. Подлинники большей части апокрифическихъ книгъ, обращавшихся въ древней Россіи, греческіе; а изъ Греціи онѣ переходили къ намъ въ сербскихъ и болгарскихъ переводахъ, которые съ теченіемъ времени измѣнялись въ своемъ содержаніи и формѣ, допуская русскія вставки и примѣненія. Апокрифы сначала не только не имѣли того дурнаго значенія, какое они получили впослѣдствіи, но даже пользовались высокимъ уваженіемъ въ христіанской церкви, какъ интересные и поучительные разсказы. Особый отдѣлъ ихъ—ложнонадписанныя книги (псевдоэпиграфы)—не отвергались за «высоту словесъ», хотя и были приписаны въ заглавіяхъ такимъ лицамъ, которыя не участвовали въ ихъ сочиненіи. Подвергаться осужденію и запрещенію апокрифическія книги стали послѣ того, какъ начали злоупотреблять ими еретики для своихъ цѣлей, передѣлывать ихъ и составлять изъ нихъ новыя книги. Отсюда явился индексъ, т. е. указатель, списокъ апокрифическихъ книгъ, запрещенныхъ и подвергшихся осужденію на ряду съ еретическими книгами. Самостоятельный (а не переведенный съ греческаго) болгарскій индексъ запрещенныхъ книгъ ([1]) перечисляетъ и переводные и оригинальные болгарскіе апокрифы, относящіеся къ древнѣйшей эпохѣ славянской письменности. Молитвенникъ митрополита Кипріана, принявъ на свои страницы этотъ болгарскій индексъ апокрифовъ, присоединилъ къ нему, въ видѣ особаго отдѣла, перечень «богоотметныхъ» книгъ, разумѣя подъ этимъ гадательныя книги. Изъ этого перечня съ теченіемъ времени развилась статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. Всѣ, безъ исключенія, книги, перечисленныя въ самостоятельномъ болгарскомъ индексѣ, существовали въ древне-русской литературѣ.

Объемъ апокрифической литературы, вмѣстѣ съ отреченною

устроить, но желѣзо изъ земли не выкопано, да и копать нечѣмъ; плотники не рождены, кузнецы не зачаты, прочіе мастера еще на свѣтъ не поспѣли. Чрево пищи проситъ, а пища не сѣяна. Положимъ, Божіимъ повелѣніемъ рожь растетъ, но она еще не жата; послѣ жатвы надобно молотить, послѣ молотьбы молоть, а потомъ печь хлѣбы. Но какъ молотить — Адамъ не слыхивалъ; чѣмъ молоть, когда жерновов нѣтъ; гдѣ печь, когда нѣтъ ни печки, ни квашни, ни мутовки. Дождь пошелъ, надобно укрыться; стужа стала — надобно одѣться: но кафтанъ не шитъ и шуба не кроена—нѣтъ ни ножницъ, ни иглы.—Еслибы авторъ съумѣлъ рѣшить предложенные себѣ вопросы, его рѣшеніе образовало бы апокрифъ.

[1]) Въ Погодинскомъ Номоканонѣ XIV в., изданный А. Пыпинымъ въ Лѣтописи занятій археографической коммисіи, вып. 1.

(богоотметною), заключаетъ въ себѣ сто произведеній ([1]). Къ апокрифамъ относятся: Адамъ, Слово о исповѣданіи Еввинѣ и о болѣзни Адамовой, Слово о древѣ крестномъ, Вопросы, изъ скольких частей созданъ былъ Адамъ, Енохъ, Ламехъ, Мельхиседекъ, Откровеніе Авраама, Смерть Авраама, Завѣты двѣнадцати патріарховъ, Исходъ Моисеевъ, Соломонъ и Китоврасъ, Суды Соломона, Сказаніе Афродитіана, Хожденіе апостоловъ Петра, Андрея, Матѳея, Руфа и Александра, Посланіе Авгаря къ Іисусу, Вареоломеевы вопросы о Богородицѣ, Хожденіе Богородицы по мукамъ, Хожденіе апостола Павла по мукамъ, О іерействѣ Іисуса Христа, Вопросы Іоанна Богослова Господу на горѣ Ѳаворской, Вопросы І. Богослова Аврааму о праведныхъ душахъ и на Елеонской горѣ, Слово Меѳодія Патарскаго о царствіи языкъ послѣднихъ временъ, Преніе Господа съ діаволомъ, Вопросы трехъ святителей, Луцидаріусъ.—Укажемъ содержаніе главнѣйшихъ апокрифовъ.

Мудрость Соломона, высказанная при рѣшеніи имъ спора между двумя женщинами (III кн. Царствъ, гл. 3), дала поводъ къ составленію апокрифа, подъ названіемъ: «Суды царя Соломона». Одинъ изъ нихъ повѣствуетъ слѣдующее: Отецъ, умирая, призвалъ троихъ сыновей своихъ и сказалъ имъ: «у меня зарытъ кладъ въ землю, въ такомъ-то мѣстѣ (имярекъ)—три посудины, стоящія одна надъ другою. По смерти моей старшій сынъ пусть возьметъ верхнюю посудину, средній—среднюю, а младшій—исподнюю». По вскрытіи посудинъ, въ первой оказалось золото, во второй кости, а въ третьей земля. Между наслѣдниками произошли споръ и бой. Они явились къ Соломону, который разсудилъ ихъ такимъ образомъ: посудина съ золотомъ — старѣйшему; что съ костями, та среднему; а что съ землей—младшему. Отецъ вашъ былъ мудръ, прибавилъ царь, порѣшивъ дѣло.—То есть: отецъ завѣщалъ одному изъ сыновей деньги, другому — скотъ («по разуму костей», какъ сказано въ апокрифѣ), а младшему—земли. — Другой апокрифъ: «О царицѣ «Южической, или Южской» основанъ на томъ мѣстѣ 2-ой книги Паралипаменонъ (гл. 9), гдѣ повѣствуется о посѣщеніи Соломона царицею Савскою (изъ Савы, части Аравіи, между Маскатомъ и Іеменомъ), прибывшей въ Іерусалимъ препираться съ царемъ въ мудрости загадками. Первая загадка ея состояла въ томъ, что она отроковъ и дѣвицъ одѣла въ одинаковое платье и просила Соломона разобрать, кто изъ нихъ мальчики и кто дѣвочки. Соломонъ велѣлъ разсыпать передъ ними овощей (по позднѣйшему пересказу—орѣховъ): мальчики бросились подбирать ихъ въ полы,

[1]) Списокъ ихъ въ І-мъ т. Памятниковъ отреченной русск. литературы, Тихонравова (предисловіе).

а дѣвочки въ рукава. И сказалъ Соломонъ: вотъ отроки, а вотъ дѣвицы.—Царицыны мудрецы тоже загадываютъ загадки хитрецамъ Соломона, которые тотчасъ рѣшаютъ ихъ: «Есть у насъ кладязь далеко отъ города, говорятъ первые: чѣмъ привести его въ городъ?»—Вторые отвѣчали: сплетите веревку изъ отрубей, и мы привлечемъ вашъ кладязь ко граду.—«Если на нивѣ выростутъ ножи, чѣмъ ихъ сжать?»—Ослинымъ рогомъ ([1]).—«Развѣ у осла есть рогъ?»—А развѣ нива родитъ ножи?—«Коли мертвецъ восплачется, чѣмъ его утѣшить?»—Дать ему мгляное яицо.—«Какъ можетъ во мглѣ сдѣлаться яицо?»—А какъ можетъ смѣяться мертвецъ?

Хожденіе Богородицы по мукамъ (XII в.), по самому предмету, должно было пользоваться и дѣйствительно пользовалось большою популярностью. Вопросы о кончинѣ міра, о загробной жизни, съ ея райскими блаженствами для праведныхъ и адскими мученіями для грѣшниковъ, интересовали всѣхъ и каждаго. Проповѣдное слово брало ихъ нерѣдко своею темою; житія святыхъ также изображали мытарства и казни, уготованныя порочнымъ. Написанный на этотъ сюжетъ апокрифъ изображаетъ хожденіе Богородицы по мукамъ, въ сопровожденіи архангела Михаила, который разсказываетъ ей преступленія мучимыхъ: въ одномъ мѣстѣ казнятся невѣровавшіе въ Святую Троицу, поклонявшіеся твари, называвшіе богами солнце и мѣсяцъ, землю и воду, звѣрей и гадовъ, устроявшіе каменные идолы Трояна, Хорса, Велеса, Перуна; въ другомъ—не ходившіе по лѣности къ заутренѣ на святой недѣлѣ; въ третьемъ—клеветники и ссорщики, отлучавшіе брата отъ брата и мужей отъ женъ; далѣе—ростовщики, бравшіе большіе проценты и пр. Сынъ Божій, ради милосердія своего Отца, ради молитвъ своей Матери, ради Михаила архангела и множества святыхъ, далъ мучащимся день и ночь покой отъ мученій съ великаго четверга до пятидесятницы.

Хожденіе апостола Павла по мукамъ разсказывается въ послѣдней части «Слова о видѣніи этого апостола». Въ первой части ангелъ показываетъ восхищенному до третьяго неба апостолу мѣста, гдѣ пребываютъ святые и праведные. Онъ видѣлъ ангеловъ, которые посылаются за душею невѣрныхъ людей, и ангеловъ, посылаемыхъ за отходящими изъ міра праведниками. Далѣе описывается градъ Христовъ, куда ввелъ ангелъ апостола: свѣтъ града паче свѣта міра сего; онъ окруженъ 12-ю стѣнами и внутрь каждой стѣны 1000 столповъ; отъ четырехъ сторонъ его текутъ рѣки: отъ западной — медвяная (Фисонъ), съ юга — молочная (Евфратъ), съ востока—съ виномъ и елеемъ (Тигръ), съ сѣвера—

[1]) Варіантъ: со всего свѣта собрать росу и сшить въ ней рукавицы.

масляная (Гіонъ). Посреди града находится алтарь, подлѣ котораго стоялъ мужъ съ лицемъ свѣтлымъ, какъ солнце, съ псалтиремъ и гуслями въ рукахъ (царь Давидъ): онъ пѣлъ, и всѣ, находящіеся на столпахъ вратъ небеснаго Іерусалима, возглашали: аллилуія!

Вопросы Іоанна Богослова Господу на горѣ Ѳаворской указываютъ знаменія кончины міра и появленія антихриста, самую кончину и страшный судъ. На этомъ судѣ прежде всего будутъ вопрошены нечистые съ антихристомъ, потомъ эллины (язычники), вѣровавшіе въ солнце, луну, звѣзды и идолы, далѣе—жиды, распявшіе Господа, наконецъ родъ христіанскій. Первые и третьи изгнаны будутъ во тьму кромѣшную, вторые въ адъ. Родъ же христіанскій раздѣлится на праведныхъ и грѣшныхъ. Праведники просвѣтятся аки солнце, а грѣшники омрачатся и будутъ мучиться различными муками: въ огненной рѣкѣ, неусыпающимъ червемъ, зубовнымъ скрежетомъ, седмиустнымъ пламенемъ. За симъ откроется рай на земли. Не будетъ ни дьявола, ни смерти, ни печали, ни воздыханія, но жизнь вѣчная; будетъ едино стадо и единъ пастырь.

Бесѣда трехъ святителей (Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоуста) есть рядъ вопросовъ и отвѣтовъ о разныхъ предметахъ, преимущественно священныхъ; напримѣръ: Изъ сколькихъ частей сотворенъ Адамъ? Изъ восьми: тѣло взято отъ земли, кости отъ камня, кровь отъ моря, очи отъ солнца, мысли отъ облака, духъ отъ вѣтра, теплота отъ огня, душу же вдохнулъ Господь.—Сколько времени пребылъ Адамъ въ раю? Отъ шестаго часу до девятаго.—Сколько великихъ морей? Двѣнадцать, а рѣкъ великихъ тридцать.—Сколько острововъ великихъ? Семьдесятъ два; столько же разныхъ языковъ, разныхъ рыбъ, птицъ, деревъ, а костей въ человѣкѣ 290, столько же и суставовъ.—Какого звѣря не было въ Ноевомъ ковчегѣ? Рыбы.—Кто отвалилъ камень отъ гроба Господня? Два ангела: Калуилъ и Заилъ, и т. д. Иногда вопросы предлагаются въ видѣ загадокъ, а отвѣты служатъ отгадками, наприм.: Что есть два мелющіе жернова — одинъ подъемлется, а другой оставляется? Жерновы суть міръ, а иже мелется—душа съ тѣломъ: душа вознесется, а тѣло оставляется на землѣ.—Какая мать пожираетъ дѣтей своихъ? Море, принимающее въ себя рѣки.—Стоитъ дубъ безъ вѣтвей и корней, придетъ къ нему нѣкто безъ ногъ, возьметъ его безъ рукъ, зарѣжетъ безъ ножа и съѣстъ безъ зубъ? Дубъ—человѣкъ; придетъ къ нему смерть и зарѣжетъ безъ ножа.

Слово Меѳодія Патарскаго († 310), написанное, какъ предполагаютъ, св. Меѳодіемъ, патріархомъ константинопольскимъ, умершимъ въ IX в., принадлежитъ къ разряду апокрифическихъ откровеній (апокалипсисовъ), которые наиболѣе интересуютъ историче-

своими пророчествами. Въ немъ содержится прошедшая и будущая исторія человѣчества, расположенная по семи тысящелѣтіямъ, согласно съ господствовавшимъ мнѣніемъ, что міръ будетъ существовать именно такой кругъ времени. Первая тысяча обнимаетъ періодъ отъ изгнанія Адама и Евы изъ рая до сороковаго года Яредова (Іаредова); вторая оканчивается потопомъ; въ третьей— легенда о Монитонѣ, сынѣ Ноевѣ, изобрѣтателѣ звѣздочетной хитрости, о царствованіи Немврода въ Вавилонѣ; четвертая — Немвродъ завоевываетъ царство египетское, а потомокъ его Хозрой побѣждаетъ сыновъ Хамовыхъ; пятая — Гедеонъ освобождаетъ израильтянъ отъ измаильтянъ, которые удаляются въ пустыню Етривскую (на Аравійскомъ полуостровѣ), но со временемъ выйдутъ оттуда и будутъ владѣть всѣми землями; шестая — кругъ временъ царскихъ, т. е. перечисленіе царствъ въ ихъ исторической послѣдовательности; седьмая—нашествіе агарянъ, опустошеніе и плѣненіе ими разныхъ царствъ, страшное положеніе побѣжденныхъ; освободителемъ отъ тяжкаго ига является греческій царь, побѣждающій измаильтянъ: люди возвращаются въ свои жилища, настаютъ миръ и благоденствіе, какого не было и не будетъ, отворяются сѣверные врата и изъ нихъ выходятъ народы Гогъ и Магогъ, заключенные тамъ Александромъ Великимъ. За тѣмъ слѣдуетъ разсказъ о рожденіи антихриста и его господствѣ, объ убіеніи имъ Иліи, Еноха и Іоанна, посланныхъ Богомъ обличать его; указывается знаменіе втораго пришествія Господня: духомъ устъ своихъ Сынъ человѣческій убиваетъ Антихриста и наступаетъ страшный судъ.

Сочиненіе Луцидарія приписывается разнымъ лицамъ: Ансельму Кантерберійскому, Ѳомѣ Аквинскому и другимъ. Подлинникъ его написанъ на латинскомъ языкѣ (Elucidarium), а на славянскій переведенъ въ XVI в. съ нѣмецкаго перевода. Въ формѣ разговора между ученикомъ и учителемъ, Луцидарій предлагаетъ схоластико-богословскія свѣдѣнія о Богѣ, человѣкѣ и отношеніяхъ его къ Богу. Въ послѣдствіи, это содержаніе утратило свою исключительность, принявъ и другіе предметы, интересные грамотному человѣку, такъ что апокрифъ изъ теологическаго діалога обратился въ энциклопедію общихъ свѣдѣній о Богѣ, мірѣ, человѣкѣ, животныхъ, народахъ, странахъ и пр. Вотъ, для примѣра объясненіе учителя о причинѣ грозы: «громъ и молнія происходятъ отъ сраженія облаковъ, когда четыре вѣтра придутъ съ моря и сразятся въ воздухѣ и когда вмѣстѣ съ ними смѣсится огонь; въ то время падаютъ на землю стрѣлки громныя и топорки сероведные (сѣровидныя?). И это творится на устрашеніе демонамъ, ибо демоны

наблюдають, на какую страну Богъ напустить казнь». О свойствахъ планетъ и звѣздъ и объ ихъ вліяніи на свойства людей сказано слѣдующее: «какая планета ближе къ душѣ человѣка (имѣющаго явиться въ свѣтъ), отъ той онъ и пріемлетъ рожденіе. Однѣ планеты и звѣзды — студенаго свойства, другія влажнаго, третьи сухаго: тѣже самыя естества получаетъ отъ звѣздъ и человѣкъ. Человѣкъ студенаго и сухаго естества бываетъ молчаливъ и невѣренъ, человѣкъ естества студенаго и влажнаго—разговорчивъ и высказывается скоро, а сухаго и горячаго—дерзокъ, храбръ и непостояненъ въ любви», и пр. ([1]).

Отреченныя (богоотменныя, еретическія) книги имѣютъ своимъ содержаніемъ различныя суевѣрія, почему и называются также суевѣрными. Осужденіе этихъ суевѣрій просвѣщеннымъ духовенствомъ началось рано. Ѳеодосій Печерскій (XI в.) въ своихъ поученіяхъ обличаетъ вѣру въ чехъ, во встрѣчу, вороноград и пр. Такія же обличенія находимъ въ словѣ (о мытарствахъ) Кирилла Туровскаго (XII), который причислилъ ихъ къ ересямъ или къ 15-му мытарству.

Стародавнія вѣрованія славянъ вообще и русскихъ въ частности имѣли много общаго съ вѣрованіями другихъ народовъ, принадлежащихъ къ одному и тому же индоевропейскому племени. Они господствовали не только въ средневѣковой Европѣ, но и въ классической древности. Кромѣ самостоятельныхъ суевѣрій, вытекавшихъ изъ воззрѣній на міръ внѣшній и внутренній, появлялись у насъ и другія, занесенныя изъ чуждыхъ странъ путемъ литературнымъ. Въ числѣ послѣднихъ были и такія, которыя имѣли близкое сходство съ самостоятельно развившимися русскими вѣрованіями, но многія долгое время не дѣлались достояніемъ народа, а оставались только въ средѣ книжниковъ и начетниковъ. Возникши на основѣ суевѣрій и служа ихъ выраженіемъ, отреченная литература питалась и поддерживалась стародавними преданіями индоевропейской семьи. Причина успѣха и живучести отреченныхъ книгъ поэтому состоитъ въ тѣсной ихъ связи съ народною жизнію. Онѣ имѣли своимъ предметомъ дѣйствительно существовавшее; не книжники распространяли суевѣрія, а на оборотъ господство въ народѣ суевѣрій распложало книжниковъ: послѣдніе лишь изла-

---

[1]) Исторія Рус. Словесности, И. Порфирьева, изд. 2 (1876); Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, его же (1872); Ложныя и отреченныя книги рус. старины Г. Пыпина (Рус. Слово, 1862).—Памятники отреченной русской литературы, Тихонравова, 2 т. (1863); Памятники старинной рус. лит., изд. Пыпина, вып. 3-й (ложныя и отреченныя книги); Очерки Буслаева, т. 1: «Рус поэзія XVII в.».

гали въ литературной формѣ то, что извѣстно было всѣмъ и каждому. Само духовенство, за исключеніемъ образованныхъ своихъ членовъ, не ясно сознавало вредъ отреченныхъ книгъ и не преслѣдовало ихъ систематически. Онѣ хранились въ сборникахъ у священниковъ и у монаховъ, которые переписывали ихъ съ убѣжденіемъ, что совершаютъ подвигъ христіанскаго благочестія. И высшія духовныя лица за содержаніемъ для своихъ сочиненій обращались иногда къ подложнымъ или суевѣрнымъ сказаніямъ, какъ можно видѣть изъ посланія новогородскаго архіепископа Василія (XIV в.) къ тверскому епископу Θеодору «о раѣ, уцѣлѣвшемъ на землѣ». Сѣтованія новогородскаго архіепископа Геннадія (XV в.) на необразованность и простоту ставившихся въ попы даютъ знать, что старое русское духовенство сочувственно относилось къ апокрифическимъ и отреченнымъ книгамъ. Эпизоды послѣднихъ нерѣдко встрѣчаются въ назидательныхъ поученіяхъ, вошедшихъ въ составъ Златоуста и Измарагда. Въ XVI в. Курбскій жаловался на современныхъ ему законоучителей, что они болѣе упражняются въ «болгарскихъ басняхъ», или, вѣрнѣе, въ бабьихъ бредняхъ, чѣмъ въ чтеніи и уразумѣніи отеческихъ твореній. Болгарскими баснями назвалъ онъ отреченныя книги, явившіеся у болгаръ, подъ вліяніемъ богомильской ереси ([1]), и перешедшія къ намъ въ большомъ количествѣ. Независимо отъ того, что отреченная литература стояла близко къ понятіямъ большинства русскаго народа, давая обильную пищу его уму и воображенію, она привлекала къ себѣ еще практическимъ дѣйствіемъ, сильнымъ вліяніемъ на человѣческую жизнь: она предлагала средства освобождаться отъ болѣзней, отличать добрые дни отъ недобрыхъ, узнавать заранѣе состояніе погоды и т. п. Вотъ почему, не смотря на всѣ обличенія суевѣрныхъ сказаній со стороны духовной власти, съ XIII-го и до XVIII вѣка (до самаго Духовнаго Регламента), эти сказанія продолжали жить среди русскаго народа, неослабно распространяясь и постоянно пользуясь сочувствіемъ читателей. XVI и XVII-ый вв. отличаются усиленною дѣятельностью въ списываніи и редактированіи отреченныхъ писаній, кото-

---

[1]) Богумильская ересь одолжена своимъ появленіемъ болгарскому попу Богумилу, жившему въ X в. въ Болгаріи при царѣ Петрѣ, сынѣ Симеона. Онъ распространилъ манихейскую секту, образовавъ въ дуалистическомъ ученіи востока особый толкъ, по которому при двухъ началахъ, добромъ и зломъ, признается, первенство добраго начала въ Богѣ. Одному изъ его послѣдователей, также болгарскому попу, Іереміи, приписываются, въ статьяхъ объ отреченныхъ книгахъ, ложныя молитвы (о Богомильской сектѣ см. Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, Руднева, и Письма объ исторіи сербовъ и болгаръ, Гильфердинга).

рыя входятъ въ большое у насъ употребленіе. Наплывъ западныхъ отреченныхъ книгъ за этотъ періодъ времени придалъ разнообразіе суевѣріямъ и уяснилъ давно извѣстныя. Церковь и правительство ратуютъ противъ нихъ. Духовенство обличаетъ ихъ проповѣднымъ словомъ. Стоглавъ исчисляетъ ихъ, какъ «составы и мудрости еретическія, и коби (гаданія по примѣтамъ) бѣсовскія, которыя прелести отъ Бога отлучаютъ, и, въ тѣ прелести вѣруючи, многіе люди отъ Бога отдаляются и погибаютъ»; Домострой Сильвестра, указавъ нѣкоторыя изъ отреченныхъ писаній, пришедшихъ съ запада, называетъ ихъ «кознями бѣсовскими».

Содержаніе отреченныхъ книгъ разнообразно по различію суевѣрій, обособляемыхъ тѣмъ или другимъ словомъ: вѣра въ примѣты, въ сны, въ гаданія, въ заговоры и т. п. (¹). Одни изъ этихъ суевѣрій относятся къ личности человѣка; другія къ животнымъ, или предметамъ и случаямъ изъ домашней жизни; третьи къ небеснымъ явленіямъ. Количество отреченныхъ книгъ значительно. Онѣ суть слѣдующія: Громникъ, Молніяникъ, Колядникъ, О дняхъ добрыхъ и злыхъ, О часахъ добрыхъ и злыхъ, О лунныхъ дняхъ, Астрологія (куда принадлежатъ Звѣздочетецъ и Зодій), Альманахъ, Чаровникъ, Волховникъ, Мысленикъ, Сносудецъ (Сонникъ), Путникъ, Трепетникъ, Зелейникъ, Аристотелевы врата, Рафли.

Громникъ, собранный царемъ Иракліемъ, какъ значится въ рукописи XV вѣка, содержитъ въ себѣ предсказанія метеорологическія, хозяйственныя и политическія, основанныя на томъ, въ какомъ знакѣ зодіака возгремитъ громъ; напр.: если громъ возгремитъ въ тельцѣ — пшеницѣ и четвероногимъ пагуба, въ восточныхъ странахъ голодъ, а въ западныхъ недуги, смиреніе царю лютому для враговъ, другъ другу заколеніе, въ царскихъ домахъ велія радость. Сказаніе о громѣ лунномъ предвѣщаетъ перемѣны, на основаніи того, въ восходъ ли луны или въ ея захожденіе случится громъ: «мѣсяца мая — аще гремитъ растущей лунѣ, то цареву двору радость велія, а мужемъ и скотомъ смерть; аще ли сходящей лунѣ, то ези (падежи) будутъ».

Молніяникъ — предсказанія по различію дней мѣсяца, въ какіе будетъ молнія: «мѣсяца мая—аще ударитъ молнія въ 10-й день, то гладъ приноситъ; мѣсяца іюня въ 20-й день — мужемъ скора пагуба». Замѣтимъ, что наши книжники предлагали читателямъ сказанія о громѣ и молніи безъ разбора климатическихъ особен-

¹) Въ сборникѣ 1754 г. (Описаніе рук. Румянц. Музея, № 374, стр. 551) подробно исчислены разныя игры, суевѣрія и примѣты.

ностей: они указывали подъ рядъ всѣ двѣнадцать мѣсяцевъ, не исключая и такихъ, въ которые у насъ не можетъ быть ни грома, ни молніи.

Колядникъ, приписываемый въ одномъ сборникѣ XV в. Ездрѣ, предсказываетъ на круглый годъ состояніе погоды и здоровья, урожая на хлѣбъ и другія произведенія, здоровья молодыхъ и старыхъ, мужчинъ и женщинъ, и т. п., смотря потому, въ какой день недѣльный придется Рождество Христово; напр.: если Рождество будетъ въ воскресенье, то зима добра, весна дождливая, жатва суха, меду и вина много, юнымъ дѣтямъ пагуба, скоту падежъ; если въ понедѣльникъ — зима добрая, весна ведреная, а затѣмъ дожди, всему міру обиліе, смертность великая и пр.

О часахъ добрыхъ и злыхъ—указаніе, какіе именно часы, изъ 24-хъ въ сутки, добрые, злые и средніе; напр.: въ воскресенье, 1 и 2-й часы—добры, 3-й—золъ, 7-ой—средній, и пр. Такое же указаніе дней каждаго мѣсяца въ книгѣ «О дняхъ добрыхъ и злыхъ»: первый день мѣсяца съ утра золъ, второй — посреди золъ, седьмой—весь золъ. По исчисленіи дней, прибавлено слѣдующее наставленіе: «Смотри, съ испытаніемъ исчисляй и познавай, въ какомъ зодіи (знакѣ зодіака) луна — добромъ, зломъ или среднемъ: если въ добромъ, въ таковый день можно все дѣлать; если въ зломъ—ничтоже подобаетъ творити.

Въ книгѣ о дняхъ лунныхъ каждому дню предпосылается какой-нибудь фактъ изъ библейской исторіи, а потомъ опредѣляется значеніе того дня относительно рожденія человѣка и его занятій. Такъ о первомъ днѣ мѣсяца сказано слѣдующее: *Въ первый день луны Адамъ сотворенъ былъ.* Этотъ день на все строенъ (удачливъ)—купить и продать, по водѣ плавать, сѣять и садить, свадьбы творить, стричь волосы, которые отростутъ тонко и гладко, кроить платье, строить домъ, потерянное скоро находится, недужный исцѣляется, родившіеся мужескаго пола будутъ веселы, на все разумны, мудрые книжники, а женскаго пола—честны и вѣрны своимъ мужьямъ.

Къ астрономическимъ книгамъ, наиболѣе подлежавшимъ осужденію, принадлежатъ Астрологія (мартовой въ древне-русскомъ индексѣ), Звѣздочтецъ и Альманахъ. Одна изъ астрологическихъ статей, именовавшаяся Зодіемъ, содержитъ въ себѣ сказаніе о двоюнадесяти зодіакальныхъ знакахъ: «Верху седьмаго небеси есть планитское коло (колесо, кругъ), идѣже суть дванадесять нелестныя (необманчивыя) звѣзды, имъ же имена суть сіи (слѣдуютъ названія зодіакальныхъ знаковъ). Сія дванадесять нарѣчутся звѣзды нельстивыя, занеже не прельщаютъ насъ, якоже

планиты, но паче знаменія безъ льщенія отъ нихъ бываютъ въ мірѣ; зодіи глаголются, за еже жизненный путь имутъ всѣмъ человѣкомъ; домове наречутся, занеже исходятъ и входятъ въ нихъ планиты». Вторая статья — о годовомъ движеніи земли, съ указаніемъ воздушныхъ перемѣнъ и гигіеническихъ совѣтовъ на каждый мѣсяцъ. Третья о небѣ — единомъ по существу, девятеричномъ по числу: первое небо по образу вѣка сего, иже преже сотворенія міру; второе по образу вѣка, иже по воскресеніи и судѣ; седмь другихъ по образу седмихъ вѣкъ міра.—Звѣздочетецъ опредѣленъ такимъ образомъ: «мудрость знаменію небесному, по чему разсудити планеты небесныя, что на кой годъ будетъ». Вотъ одно изъ предсказаній на сентябрь, котораго знакъ яремъ (вѣсы): «Зима не студена, ни тепла, весна добра, лѣто знойно, осень ведрена; аще увидиши 7 звѣздъ, тогда будетъ красно и добро, и тишина велика; аще узриши 7 звѣздъ, полнымъ свѣтомъ стояща, тогда будетъ всей земли потрясеніе, скоту рогатому великъ падежъ; а кто родится въ тое звѣзду, будетъ торговецъ, ростомъ средній, обычаемъ супругъ, скупъ, и хитеръ, и остроуменъ на всякое дѣло.—Альманахъ—календарь съ предсказаніями и примѣтами.

Чаровникъ состоитъ изъ 12 главъ, по числу сказаній объ оборотняхъ или, какъ сказано въ индексѣ, «опромѣтныхъ лицахъ звѣриныхъ и птичіихъ, еже есть сіе: тѣло свое мертво хранитъ, летаетъ орломъ, ястребомъ, ворономъ, дятломъ, совою, рыщутъ рысію, лютымъ звѣремъ, звѣремъ дикимъ, волкомъ, медвѣдемъ, летаютъ зміемъ».

Волховникъ—гаданіе по разнымъ примѣтамъ: «храмъ (хоромы) трещитъ, ухозвонъ, окомигъ, огнь бучитъ, песъ воетъ, мышей пискъ, мышь порты погрызетъ, жаба воркочетъ, кошка въ окнѣ мышца держитъ, кошка мявкаетъ, изгоритъ нѣчто, огнь пищитъ, искра изъ огня (вылетитъ), падетъ (преткнется) человѣкъ, свѣща угаснетъ, конь ржетъ, трава шумитъ, листъ шумитъ, волкъ воетъ, гость пріидетъ». Часть Волховника составлялъ Птичникъ—гаданіе по голосамъ птицъ: вороноград (воронье карканье), куроклинъ, сорока пощекочетъ, дятелъ.

Путникъ—примѣты о встрѣчахъ добрыхъ и злыхъ. Злыя различались по предметамъ: звѣриная, птичья, человѣческая. Изъ послѣдняго вида считалось недобрымъ знаменіемъ встрѣтить священника, инока, слѣпца. «Се не погански ли творимъ», говоритъ Ѳеодосій преподобный, «аще кто усрящетъ чернца или черницу, то взращаются». Тоже у другаго обличителя суевѣрій: «Духъ святый дѣйствуетъ во священницехъ, и діаконехъ, и во мнишескомъ

чину.... Мы же всѣхъ тѣхъ чиновъ на встрѣчѣ гнушаемся, и отвращаемся отъ нихъ, и укоряемъ ихъ, и поносимъ ихъ въ то время на пути многимъ поношеніемъ».

Трепетникъ—добрыя или недобрыя примѣты по трепетаніямъ и другимъ явленіямъ въ человѣческомъ тѣлѣ: ухозвонъ (звонъ въ правомъ или лѣвомъ ухѣ), скрежетаніе или щелканіе зубами, мышца подрожитъ; кости болятъ — путь будетъ, подколѣнники свербятъ—тоже, длани свербятъ—пѣнязи имать (къ деньгамъ), очи свербятъ—плакати будутъ (къ слезамъ), и др.

Сносудѣцъ, или Сонникъ—вѣра въ сновидѣнія, или мечтанія, и толкованія оныхъ.

Зелейникъ (Травникъ)—описаніе травъ и другихъ предметовъ, обладавшихъ чудесною силою при леченіи болѣзней, которое притомъ нерѣдко сопровождалось произнесеніемъ магическихъ словъ (заговоровъ). Вотъ нѣсколько примѣровъ: Если у кого бѣльмо на глазу, помажь смѣсью молока съ медомъ; если кровь пойдетъ изъ носу, напиши слѣдующія слова на бумажкѣ и привяжи ее по челу: «страхъ и трепетъ, ему же хотящи предстати священницы и двеженцы въ страшное твое Христа Бога нашего Іисуса Христа (пришествіе), и кровь ста, юже кровь пойде много», и потомъ истолки немного морской землицы и помажь голову, кровь немедленно перестанетъ идти; если кто икаетъ, то изгрызть середку капустнаго кочня; истолки стекло и смѣшай съ козловою желчью: гдѣ помажешь, тамъ волосы не будутъ расти; кто хранитъ во снѣ—привязать подъ правую мышку олова; у кого волосы желты (рыжіе)—муравлиныя яйца мѣшать съ виномъ и будутъ черны.

«Аристотелевыми Вратами», по мнѣнію г. Буслаева, названо средневѣковое произведеніе, приписанное Аристотелю, подъ именемъ Тайная Тайныхъ (Secretum secretorum), и содержащее въ себѣ тайныя наставленія отъ лица этого философа Александру Македонскому. Наставленія касаются всего существеннаго, что, по понятіямъ среднихъ вѣковъ, долженъ былъ вѣдать правитель, начиная отъ дѣлъ государственныхъ, устройства воинскаго, и до описанія свойствъ человѣка по наружнымъ примѣтамъ, и до врачебныхъ пособій, со включеніемъ статьи о цѣлебныхъ свойствахъ драгоцѣнныхъ камней. Сочиненіе это раздѣляется на главы, которыя именуются вратами, чѣмъ и объясняется его названіе. По другому мнѣнію ([1]), подъ Аристотелевыми Вратами нельзя разу-

---

[1]) Древне-русскія отреченныя вѣрованія, Ѳ. Керенскаго (Журн. М. Н. Пр. 1874, апрѣль).

мѣть того отдѣла изъ Тайная Тайныхъ, который даетъ наставленія о примѣтахъ и врачеваніяхъ, такъ какъ въ этихъ наставленіяхъ трудно найти хотя малѣйшую ересь; вѣроятнѣе, Аристотелевы Врата, указанныя 17-мъ царскимъ вопросомъ, въ Стоглавѣ, были какой-нибудь волшебной книгой, и волшебство это состояло въ желаніи выводить изъ извѣстныхъ комбинацій цыфръ и человѣческихъ именъ предсказанія или отвѣты на вопросы о будущемъ.

Рафли—гадательная книжка съ предсказаніями, въ родѣ такой же книжки царя Соломона, до сихъ поръ сохранившей свое значеніе въ средѣ людей необразованныхъ.

Кромѣ вышеуказанныхъ суевѣрныхъ книгъ, въ индексахъ говорится еще о другихъ ложныхъ словесахъ, написанныхъ еретиками на пакость невѣждамъ попамъ и дьяконамъ. Къ такимъ писаніямъ, искажающимъ апостольскія правила и церковныя преданія, относятся худые номоканунцы и ложныя молитвы. Между послѣдними пользовались наибольшею популярностью молитвы объ изгнаніи болѣзней лихорадочныхъ. Лихорадки, или трясавицы, олицетворены въ видѣ 12-ти дѣвъ окаянныхъ, простоволосыхъ и звѣрообразныхъ. Имена ихъ слѣдующія: Гнетея, Тресея, Желтея, Пухлея, Огнея, Ледея, Холмея, Тресея, Скорчея, Знобея, Сухота, Невея. Для исцѣленія отъ нихъ надобно взять воды чистой и ненапитой и въ ту воду опустить крестъ надъ главою болящаго и говорить сію молитву: «Заклинаю васъ, окаянныхъ трясавицъ, св. мученикомъ Сисиніемъ, и св. предтечею Іоанномъ, и четырьмя евангелистами: Матѳеемъ, Маркою, Лукою и Іоанномъ: побѣгите отъ раба Божія (имярекъ) за три поприща. Аще ли не побѣжите, то призову на васъ св. Сисинія, и св. архангела Михаила хранителя, и крестителя Господня Іоанна, и учнутъ васъ мучить разными муками, и дадутъ вамъ по 12 ранъ, и будутъ говорить: Крестъ христіаномъ хранитель, крестъ ангеломъ слава, крестъ царемъ держава, крестъ недугомъ и бѣсомъ и тресовицемъ прогонитель и положитель, и подаетъ болящимъ исцѣленіе.—И потомъ дать болящему пить со креста Господня, да исцѣляетъ его главу и животъ, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь. И погрузить крестъ въ воду, и давать больному пить, а чтобы вода была чиста и не напитая ([1]). Другія лжемолитвы: ап. Павла отъ укушенія зміи, св. священномученика Антипы зубная, молитва отъ всѣхъ удъ (недуговъ) и проч.

[1]) Памятники отреченной рус. литературы, изд. Тихонравовымъ, т. 2, стр. 351—352.

Таковы отреченныя книги и давшія имъ содержаніе вѣрованія, начало которыхъ коренилось въ языческой жизни Руси, равно какъ и въ жизни другихъ индоевропейскихъ народовъ, чѣмъ и объясняется ихъ долгая живучесть. Многія изъ нихъ существуютъ и донынѣ не только у простонародья, но и въ средѣ людей малообразованныхъ, хотя и грамотныхъ. Достаточно представить себѣ, какую вѣру до сихъ поръ удерживаетъ за собою такъ называемый Брюсовъ календарь, принявшій въ себя элементы отреченныхъ астрологическихъ книгъ ([1]).

§ 20. Апокрифы послужили источникомъ для народныхъ духовныхъ пѣсенъ, или стиховъ, къ которымъ мы теперь и переходимъ, какъ къ такимъ произведеніямъ народной словесности, которыя образовались подъ вліяніемъ книжнымъ.

Принимая христіанство, народы западной Европы находились на той ступени умственнаго развитія, когда пѣсни необходимы какъ хлѣбъ насущный, когда поэзія есть единственная форма выраженія внутренней жизни. Лучшимъ людямъ, не формально, но искренно принявшимъ новую религію, старая дохристіанская поэзія казалась грѣховной; ее нужно было замѣнить новой, матеріаломъ для которой послужили бы образы новой религіи. Въ средѣ поэтовъ, только что обращенныхъ въ христіанство, нашлись люди, сейчасъ же воспользовавшіеся новыми сюжетами, но обработавшіе ихъ, конечно, въ старой излюбленной формѣ.

Съ другой стороны, само духовенство, съ крайнимъ неудовольствіемъ слышавшее, какъ народъ распѣваетъ старинныя пѣсни, и понимавшее, что его нельзя лишить пѣсни, спѣшило дать мірянамъ поэзію на родномъ языкѣ съ новымъ христіанскимъ содержаніемъ.

Историкъ англосаксонской церкви Беда, писавшій между 731 и 735 годами, разсказываетъ, что во второй половинѣ предыдущаго столѣтія въ монастырѣ Стринесхальхскомъ (Витби) жилъ нѣкто Кедмонъ, простой, безграмотный человѣкъ, во снѣ получившій даръ пѣснопѣнія и воспѣвшій похвалу Богу и міротвореніе. Съ именемъ Кедмона до насъ дошелъ рядъ поэмъ и отрывковъ, излагающихъ отдѣльныя части ветхаго и новаго завѣта. Эти поэмы, вѣроятно, не вполнѣ принадлежатъ Кедмону, такъ какъ скальды разносившіе ихъ по всей Англіи, и народъ, распѣвавшій ихъ, должны были варьировать начальный текстъ. Весьма возможно,

---

[1]) Въ изложеніи отреченной литературы мы преимущественно пользовались тремя статьями г. Керенскаго: «Древне-русскія отреченныя вѣрованія и календарь Брюса (Ж. М. Нар. Пр., мартъ, апрѣль и май 1874 г.).

что извѣстнымъ именемъ Кедмона надписывались пѣсни, принадлежащія совсѣмъ не ему; но во всякомъ случаѣ по нимъ легко судить о характерѣ этой начальной христіанской поэзіи.

Языкъ Кедмона—языкъ старой поэзіи: Навуходоносоръ имѣетъ эпитетъ «съ сердцемъ волка», Юдиѳь—щитоносная дѣва Господа, Олофернъ отправляется по смерти въ *Нифельгеймъ*, на *змѣиный дворъ*; на Валтасаровомъ пиру являются *руны* (1). Пѣвецъ съ особенною охотою останавливается на тѣхъ эпизодахъ, гдѣ рѣчь идетъ о битвахъ и геройскихъ подвигахъ: въ исторіи Авраама, онъ съ особенной подробностью излагаетъ его войну. Источниками Кедмону служили не только книги священнаго писанія, но и апокрифы: такъ называемая его вторая книга «Христосъ и сатана» изложена по Никодимову Евангелію.

Какъ образецъ раннихъ поэтовъ изъ духовенства можно указать франка по происхожденію, Отфрида; онъ родился въ первой половинѣ IX вѣка и воспитывался въ монастырѣ Фульда. Свою «Librum Evangeliorum Domini gratia theodisce conscriptum» онъ посвятилъ королю Людовику Нѣмецкому; онъ имѣлъ «намѣреніе противопоставить свою поэму гнусному пѣнію мірянъ «(laicorum cantui obscoeno)» и при своей работѣ ставилъ себѣ образцами языческихъ и христіанскихъ авторовъ: Виргилія, Лукана, Овидія, Арата, Пруденція и проч. Отфридъ не столько любилъ разсказывать, сколько разсуждать и объяснять упоминаемыя событія, съ изобрѣтательностью истиннаго схоластика: онъ расчитываетъ, что Христосъ постился 960 часовъ; приводитъ «предположительно» разсужденія сатаны, читаетъ ему выговоръ за глупую рѣчь и поучаетъ его, какъ онъ долженъ былъ говорить. Разсказывая о вшествіи Христа въ Іерусалимъ, авторъ объясняетъ, что оселъ прообразуетъ человѣка-«простеца», преданнаго страстямъ. Онъ доказываетъ необходимость именно крестной смерти Спасителя тѣмъ, что въ другомъ случаѣ мы не имѣли бы знаменія. Излагая вознесеніе, онъ перечисляетъ всѣ звѣзды, мимо которыхъ проносился Христосъ, всѣ инструменты, на которыхъ играли ангелы. Но и у Отфрида видны слѣды вліянія свѣтской поэзіи: Христосъ есть король Назаретенбурга, Марія живетъ во дворцѣ, апостолы носятъ эпитетъ «мужественныхъ бойцевъ» и пр.

Эти двѣ струи духовной поэзіи довольно долгое время текутъ параллельно, то сливаясь, то раздѣляясь. Народъ, разумѣется, отдаетъ предпочтеніе той поэзіи, которая ближе къ нему. Изъ

---

1) У другаго позднѣйшаго поэта (Киневульфа), изъ бродячихъ скальдовъ, въ легендѣ о св. Андреѣ Христосъ «съ силою Тора» управляетъ рулемъ.

Англіи мы имѣемъ любопытное свидѣтельство о томъ, какъ Альдхельмъ, не будучи въ состояніи удержать народъ на проповѣдяхъ, переодѣлся скальдомъ, сталъ у моста и запѣлъ, какъ скальдъ. Услыхавъ родной мотивъ, народъ толпами сбѣжался къ нему, и послѣ этого Альдхельмъ сталъ сочинять духовныя пѣсни въ народномъ духѣ.

Такія духовныя пѣсни довольно скоро усвоиваетъ себѣ народъ, участія котораго въ церковномъ пѣснопѣніи требуютъ уже капитуляріи каролинговъ; въ началѣ народъ могъ только однообразно повторять: Кюріэ'лейсонъ (Господи, помилуй), но потомъ встрѣчаются указанія но то, что народъ пѣлъ свои пѣсни, въ то время какъ духовенство пѣло пѣсни латинскія. Особенно чувствовалась потребность въ такихъ пѣсняхъ во время обычныхъ въ средніе вѣка путешествій ко св. мѣстамъ. Въ 1065 г., когда толпа богомольцевъ шла въ Іерусалимъ, нѣкій схоластикъ Эццо сочинилъ во время пути «пѣсню о чудесахъ Христа на отечественномъ языкѣ»; нѣтъ сомнѣнія что его спутники распѣвали и ее вмѣстѣ съ другими; во время путешествій къ мощамъ святыхъ странники пѣли пѣсни въ честь того святаго, гробъ котораго они собирались посѣтить.

Когда поэтическое творчество изъ рукъ духовенства перешло къ рыцарямъ, христіанскія легенды обработывались тѣми же свѣтскими поэтами и съ тѣми же пріемами, что и героическія сказанія. Но рядомъ съ этой искусственной духовной поэзіей шла духовная поэзія простонародная. Германъ Фрицларскій говоритъ въ своемъ житіи святаго Николая: «о чудесахъ его я не намѣренъ распространяться: ими разрисованы всѣ стѣны, и о нихъ поютъ слѣпцы на улицахъ».

Духовная пѣсня на западѣ служила не только орудіемъ распространенія христіанской истины: она же была могучимъ средствомъ распространенія ереси; про еретика Бертольда извѣстно, что онъ сочинялъ «еретическія» пѣсни и училъ имъ дѣтей на улицахъ, чтобы тѣмъ легче вовлекать людей въ ересь. Сектанты, находясь въ антагонизмѣ съ духовенствомъ, естественно стремились привлекать на свою сторону народъ; кромѣ того, ихъ возбужденное чувство стремилось найти выраженіе въ пѣсняхъ, которыя могли и не заключать въ себѣ еретическихъ догматовъ, но были сочинены или распространены сектантами.

Много сходнаго въ условіяхъ жизни средневѣковаго Запада и допетровской Руси; поэтому много сходнаго и въ ходѣ духовной поэзіи, но есть и существенная разница.

Нѣтъ сомнѣнія, что и русскій народъ съ ранняго времени вводилъ въ кругъ своихъ поэтическихъ представленій имена и сю-

жеты, принесенныя христіанствомъ. Документальныхъ доказательствъ на это мы почти не имѣемъ ([1]); но извѣстно, что при торжественныхъ случаяхъ толпы народа и воиновъ запѣвали однообразное Кюріэ'лейсонъ; извѣстно, что въ древней Руси предпринимались путешествія ко святымъ мѣстамъ, и что существовалъ цѣлый классъ людей—каликъ.

Наше богослуженіе совершалось не на чуждомъ латинскомъ, а на всѣмъ понятномъ языкѣ; въ церкви народъ слышалъ церковныя пѣсни и гимны, которые онъ могъ усвоивать для внѣцерковнаго обихода: слѣд. духовенство вовсе не считало себя обязаннымъ доставлять народу иную поэтическую пищу. Кромѣ того, русское духовенство, унаслѣдовавшее свои принципы отъ Византіи, много строже своихъ западныхъ собратій относилось къ потребности народа въ эстетическихъ удовольствіяхъ и держалось въ такой дали отъ народной поэзіи, что даже игнорировало самое ея существованіе. Заглушить потребность въ поэзіи церковь не могла, но, не поддерживая и даже преслѣдуя ее, она ослабила связь культурныхъ людей съ некультурными, а это повело за собою одичаніе поэзіи и неестественное развитіе прозы. Единственными выразителями связи письменности съ народной словесностью были вышеупомянутые *калики*.

Непосредственные люди, сильные тѣломъ и младенчествующіе духомъ, желали не духовно, а физически служить дѣлу вѣры и предпринимали пѣшкомъ путешествія къ русскимъ и восточнымъ святымъ мѣстамъ, особенно въ Св. Землю и Іерусалимъ: эти-то люди и назывались калѣками, *каликами* (кажется, отъ лат. caliga—коротвій сапогъ, спеціальная обувь путешественника); во время пути и по возвращеніи на родину они удерживали это названіе, какъ почетное. Такъ у Стефана Новгородца (около половины XIV ст.) упоминаются «калики русьскыя», какъ люди довольно состоятельные; въ 1330 г. въ Новгородѣ ставятъ архіепископомъ «Григорья калѣку, мужа добра и смѣрена, попа бывша у святаго Козмы и Демьяна»; въ 1341 г. отрядъ псковичей идетъ воевать Занаровье подъ начальствомъ другаго калѣки Карпа Даниловича ([2]). Такіе путешественники назывались также *паломниками*, а судя по былинамъ и *пилигримами*.

---

[1]) Впрочемъ на существованіе стиха о плачѣ Адама намекаетъ уже Даніилъ Заточникъ; позднѣе его цитируетъ Василій, арх. новгородскій.

[2]) *И. И. Срезневскій*: Русскіе калики древняго времени, Зап. Ак. Н. I, 187—8. Ср. его же: Крута Каличья, IV т. Изв. Арх. Общ. — А. Н. *Веселовскаго*, Калики перехожіе, Вѣст. Евр. 1872, кн. 2.

Разумѣется, не всѣ калики были люди состоятельные и не всѣ, по возвращеніи изъ путешествія, возвращались къ своимъ обычнымъ занятіямъ; каликами же, паломниками и странниками назывались также неимущіе люди, сдѣлавшіе себѣ профессію изъ хожденія по святымъ мѣстамъ и монастырямъ, бѣдняки и калѣки въ современномъ значеніи этого слова, жившіе на счетъ общественной благотворительности. Такіе странники, по Уставу великаго князя Владиміра, были подчинены вѣдѣнію церкви.

Какъ тѣ, такъ и другіе калики нуждались въ пѣсняхъ именно духовнаго содержанія. Путешествующіе во святую землю коротали ими свой долгій путь; калики церковные вымаливали себѣ жалостными пѣснями подаяніе и, распѣвая умильныя пѣсни какъ эпическаго, такъ и лирическаго характера, занимали вниманіе мірскихъ людей. Стоя въ близкихъ отношеніяхъ къ церкви, они могли черпать обильный матеріалъ изъ книгъ, обращавшихся въ средѣ церковниковъ, и находить себѣ многочисленные образцы въ церковныхъ гимнахъ; но съ другой стороны какъ люди, вышедшіе изъ народа и къ народу же обращавшіеся съ своими пѣснями, они должны были подчиняться его вкусамъ, пѣть о томъ, что его интересовало, и пѣть такъ, какъ ему было понятно.

Калѣки настоящаго времени, старчики—немощные люди, большею частію слѣпцы, переходящіе изъ села въ село, съ одного церковнаго праздника на другой съ вожакомъ мальчикомъ, суть прямые наслѣдники древнихъ каликъ, унаслѣдовавшіе отъ нихъ обильный матеріалъ и доселѣ занимающіе имъ вниманіе благочестиваго простонародья. Ими распѣваемыя пѣсни носятъ названіе *духовныхъ стиховъ*.

Подобно тому какъ и на западѣ, русскіе еретики обращали особенное вниманіе на духовную поэзію и до послѣдняго времени сочиняютъ стихи по образцу ходящихъ среди старчиковъ или передѣлываютъ старые.

Подобно тому какъ и на западѣ, болѣе обильные поэтическими подробностями и дающіе отвѣты на самые интересные вопросы апокрифы болѣе вліяли на содержаніе духовныхъ стиховъ, нежели книги каноническія. Невозможно опредѣлить съ достовѣрностью, въ какомъ вѣкѣ сочиненъ тотъ или другой стихъ, тѣмъ менѣе можно узнать объ авторѣ стиха, но почти всегда можно указать книжный источникъ стиха и, сличая различныя редакціи стиха, легко убѣдиться, что начальный стихъ ближе стоялъ къ книгѣ, а позднѣйшіе пѣвцы все болѣе и болѣе придавали ему форму и характеръ народной пѣсни.

Любопытнѣй другихъ для изслѣдователя тѣ стихи, изъ которыхъ

народъ черпалъ свои космогоническія свѣдѣнія и получалъ отвѣтъ на важнѣйшіе для него вопросы о судьбѣ души, о концѣ міра и пр. Важнѣй другихъ стихъ о такъ называемой *Голубиной книгѣ*.

Стихъ въ большей части редакцій начинается эпическимъ вступленіемъ:

Съ зачатья было свѣту бѣлаго,
Во градѣ было во Іерусалимѣ [1],
При царѣ при Давыдѣ при Евсеевичѣ,
При сынѣ его при Соломонѣ,
При старцѣ было при Захаріи,

изъ тучи, съ небесъ, выпадаетъ Голубиная книга:

Долины книга сороку сажонъ,
Поперечины двадцати сажонъ.
. . . .
Эту книгу кругомъ ходить—не обойтить будетъ,
По листамъ ходить—не исходить книги...
На престолъ взложить—не взложить книги,
Никто ко книгѣ не приступится,
Никто ко божьей не пришатнется.

Представленіе о небесной книгѣ, заключающей въ себѣ всѣ міровыя тайны, встрѣчается уже въ Апокалипсисѣ (гл. 5): «И видѣхъ въ десницѣ сѣдящаго на престолѣ книгу написану внутрьуду и внѣуду, запечатану седмію печатію. И видѣхъ Ангела крѣпка проповѣдающа гласомъ великимъ: кто есть достоинъ разгнути книгу и разрѣшити печати ея? Иниктоже можаше ни на небеси, ни на земли, ниже подъ землею разгнути книгу, ниже зрѣти ю». Еще ближе къ стиху описывается именно поражающая своей громадностью книга въ «Вопросахъ Іоанна Богослова» [2], которые произошли изъ старинной апокрифической Іоанновой книги (отъ V—IX в), распространенной особенно среди еретиковъ: «И видѣхъ книги лежаща, яко мню ровно 6 горъ толщина ихъ, долгота же ихъ умъ человѣчь не можетъ разумѣти, имуще печатей семь [3]. И рѣхъ: услыши,

---

[1]) Въ варьянтахъ событіе переносится на Русь (см. Безсонова Калѣки перехожіе, № 90), или обходится безъ указанія мѣста. Въ другихъ варьянтахъ являются болѣе точныя указанія на мѣстность: книга падаетъ ко кресту животворящему или Леванидову (отъ Ливана, откуда, по Сказанію о крестномъ древѣ, взято дерево для креста), ко главѣ Адамовой, которую преданіе помѣщало у подножія креста.

[2]) Тих. Пам. Отр. Лит. II, 174, по рк. XV в.

[3]) Печати были и въ Голубиной книгѣ, см. Безсон. № 79. Сама книга распечатывалась.

Господи, раба твоего гласъ и открый ми, что суть писано въ книгахъ сихъ. И слышахъ гласъ глаголющь ми: слыши, праведный Іоанне: книги, еже видиши нынѣ, и то суть писано еже на небесѣхъ и *въ безднахъ* и во всякой вещи человѣческой».

Извлеченіе изъ этой книги, излагающей всю *глубину* премудрости, описывающей все, еже и *въ безднахъ*, и породило, вѣроятно, «глубинныя книги», въ чтеніи которыхъ былъ обвиненъ Авраамій Смоленскій ([1]). Отсюда и въ стихѣ названіе *голубиной книги*; легкое измѣненіе формы слова, повлекшее измѣненіе смысла, объясняется забвеніемъ его первоначальнаго значенія и вліяніемъ извѣстнаго символа св. Духа.

Соломонъ поминается въ началѣ стиха, какъ наиболѣе извѣстный представитель премудрости; Давидъ, поминаемый уже въ Іоанновой апокрифической книгѣ,—какъ авторъ популярнѣйшей книги Псалтыря; *старецъ* Захарія, можетъ быть, представляетъ два лица: отца Іоанна Крестителя (который сливался съ Іоанномъ Богословомъ) и пророка Захарію, который поминается въ другомъ источникѣ нашего стиха, въ Бесѣдѣ трехъ святителей ([2]).

Къ книгѣ сходятся

Сорокъ царевъ, все царевичей,
Сорокъ князьевъ, все князевичей,
Сорокъ поповъ, сорокъ дьяконовъ,
Много народу людей мелкіихъ,
Христіанъ православныихъ.

Къ Давиду обращается царь Волотоманъ Волотомановичъ, по другимъ варьянтамъ Волотъ Волотовичъ, иногда Володиміръ Володиміровичъ, Малодуморъ Малодуморовичъ и др. съ просьбою объяснить содержаніе книги. Сорокъ есть эпическое число русской поэзіи. Волотоманъ съ незначительной перестановкой (Вотоломанъ), по сказанію о Соломонѣ—отецъ его жены Соломониды (Тихонр. Лѣт. русск. лит. IV, 142 и слѣд.), а Вотоломанъ Соломонова сказанія довольно удобно объясняется порчей имени египетскаго царя *Птоломея*, который могъ явиться на замѣну Фараону, тестю Соломона по другимъ редакціямъ. Появленіе Волотомана изъ Соломоновой саги обусловливаетъ во многихъ и древнѣйшихъ варьянтахъ сонъ Волотомана, предвѣщающій ему свойство съ Давидомъ ([3]). Владиміръ, эпическій князь, является замѣною чуждаго

---

[1]) Прав. Соб. 1858, ноябрь 372.
[2]) Тих. I. с. 432 и 435.
[3]) См. статью Ягича въ 1 вып. Archiv für slavische Phil.

народу имени; Малодуморъ, явившійся черезъ форму Молотоманъ — попытка осмыслить имя, чтобы противопоставить премудрому Давиду малодумнаго совопросника. Въ нѣкоторыхъ варьянтахъ Давидъ поясняетъ, что писалъ книгу Іисусъ Христосъ, а читалъ ее Исаія пророкъ, видѣніе котораго дало ему право болѣе другихъ быть знакомымъ съ божественными тайнами; послѣдняго замѣняетъ иногда Иванъ Богословъ, какъ авторъ Апокалипсиса. Давидъ готовъ изложить тайны книги по памяти, не по грамотѣ. Волотоманъ предлагаетъ ему рядъ космогоническихъ вопросовъ:

Отчего зачался у насъ бѣлый свѣтъ?
Отчего зачалось солнце красное?
Отчего зачался младъ-святёлъ мѣсяцъ, и пр.

Потомъ рядъ вопросовъ, касающихся природы человѣка:

Отчего взяты тѣлеса наши?
Отчего зачались кости крѣпкія? и пр.,

и вопросы о происхожденіи сословій:

Отчего у насъ въ земли цари пошли?
Отчего зачались князья-бояры?
Отчего крестьяны православные?

Литературный источникъ для многихъ отвѣтовъ на эти вопросы можетъ быть указанъ въ такъ называемой «Бесѣдѣ трехъ святителей» (¹) и въ вопросахъ. «Отъ сколькихъ частей созданъ былъ Адамъ» (²); и та и другая статья написаны въ той же формѣ вопросовъ и отвѣтовъ. Въ языческихъ космогоніяхъ другихъ народовъ являются сходныя представленія о происхожденіи міра; но сходство это—сходство выраженія тождественной мысли: Голубиная книга стоитъ на христіанской почвѣ. За тѣмъ слѣдуетъ рядъ вопросовъ о лучшихъ въ каждомъ родѣ вещахъ:

Которая земля землямъ мати?
Который царь надъ царями царь?
Который градъ городамъ мать?
Которая церковь надъ церквами мати? и т. д.

---

¹) У Тихонравова по рп. XV в. и ближе къ стиху по Цвѣтнику 1665 г., II, 429 и 433.

²) Ib. II, 439 и слѣд. Заглавіе взято изъ 1-го вопроса и не соотвѣтствуетъ содержанію статьи; послѣднее обнимаетъ и другіе предметы. Вопросы суть не что иное какъ другая редакція Бесѣды 3-хъ святителей; ред. Бесѣды въ Цвѣтникѣ начинается съ вопроса о частяхъ Адама.

Первые два вопроса и отвѣты на нихъ подставлены по видимому въ послѣдствіи и имѣютъ смыслъ только въ тѣхъ варьянтахъ, гдѣ Волотъ замѣненъ русскимъ княземъ Владиміромъ: лучшая земля—святорусская; царь надъ царями—Бѣлый царь. Городъ городамъ мать—Іерусалимъ, какъ мѣсто дѣятельности и погребенія Спасителя и какъ пупъ (центръ) земли ([1]). Церковь церквамъ мать въ старой редакціи стиха—Соборная церковь св. Софіи въ Константинополѣ, по образцу которой строились соборныя церкви Премудрости Божіей по многимъ городамъ русскимъ; въ позднѣйшихъ редакціяхъ ее замѣняетъ Соборъ-церква въ Іерусалимѣ, гдѣ находится гробница Господня. Море морямъ мати—Океанъ море, такъ какъ посреди его стоитъ церковь папы Римскаго Климента; два послѣдніе вопроса иногда сливаются вмѣстѣ и эта океанская церковь становится матерью церквей; папа Климентъ по церковному преданію замученъ при Траянѣ въ Корсунѣ и брошенъ въ море, а мощи его изъ моря извлекъ просвѣтитель славянъ св. Кириллъ.

Озеро, озерамъ мати—Ильмень озеро; это обстоятельство даетъ возможность съ приблизительной вѣроятностью счесть область Новгородскую мѣстомъ сложенія этой части стиха; варьянты помѣщаютъ это озеро подъ Кіевомъ, иные же около Іерусалима: по словамъ послѣднихъ изъ Ильменя вытекаетъ Іорданъ, всѣмъ рѣкамъ мати. Горамъ мати—гора Ѳаворская, какъ мѣсто Преображенія ([2]); въ варьянтахъ ее замѣняетъ или стоитъ съ ней рядомъ гора Сіонская. Древамъ мати—кипарисъ, такъ какъ изъ него былъ вырѣзанъ крестъ Спасителя ([3]). Травамъ мати — Плакунъ трава, такъ какъ она произошла отъ слезъ Богородицы. Камнямъ отецъ—Латырь камень, который находится середи моря; это, вѣроятно, ἤλεκτρον—янтарь, добываемый изъ моря и имѣвшій, по старому преданію, цѣлебную силу ([4]). Рыбамъ мати — китъ рыба, такъ какъ на ней держится вся земля; въ варьянтахъ число китовъ

---

[1]) Ср. въ Бесѣдѣ 3-хъ святителей: «Который градъ прежде всѣхъ сотворенъ и болши всѣхъ? Отв. Іерусалимъ градъ прежде всѣхъ сотворенъ и болши всѣхъ, въ немже пупъ земли и церковь Святая Святыхъ и Господень гробъ». Пупомъ земли считаетъ Іерусалимъ и Даніилъ Паломникъ.

[2]) Въ варьянтѣ (Варенцова, Собраніе рус. духовныхъ стиховъ, 233): на ней же и распятъ былъ Христосъ и его кровь протекла «по коренійцу» на главу Адама, чтобы такимъ образомъ омыть грѣхи человѣчества.

[3]) Источникъ такого представленія—апокрифическое сказаніе о крестномъ древѣ.

[4]) Другіе, напр. Ягичъ l. c., производятъ его отъ ἀλάβαστρον: потому онъ и бѣлъ-горючъ камень.

увеличивается. Это не народное по происхожденію преданіе, но перешедшее изъ книги къ народу. Въ вопросахъ: отъ сколькихъ частей созданъ былъ Адамъ, по сербской рукописи XV в. (1), мы читаемъ: «Да скажи ми що дрьжить землю? Вода высока.—Да що дрьжить воду? Камень плосень вельми.—Да что дрьжить камень? Камень дрьжить *4 китове златы*» (2). Птицамъ мати—Страфиль птица (στροῦθος—страусъ); по старому варьянту «таврукъ птица невелика съ русскую галку», живущая у гремящаго ключа (3). Звѣрямъ отецъ— индрикъ звѣрь (единорогъ): онъ производитъ водные ключи (по древнѣйшей редакціи отгоняетъ змѣя отъ воды), живетъ во святой горѣ и молится самому Христу. Названіе звѣря произошло изъ сокращенія единорога и, по видимому, не безъ вліянія греческой гидры (ὕδωρ—вода). Единорогъ—чудесный звѣрь, встрѣчающійся въ физіологахъ, могучій и сильный, покоряющійся только непорочной дѣвѣ, одинъ изъ употребительнѣйшихъ символовъ Спасителя. Въ Физіологѣ XVI в. инорогъ (иначе *енудръ* — enhydros) есть спеціальный врагъ крокодила, удерживающаго воду (4). Книгамъ мать—Псалтырь, такъ какъ въ ней «поминаются праведныхъ родители».

Покончивъ съ этимъ рядомъ вопросовъ, совопросникъ обращается къ Давиду съ просьбою растолковать его сонъ: онъ видѣлъ во снѣ, какъ бились два зайца: бѣлый и сѣрый; бѣлый пошелъ подъ небеса, а сѣрый по сырой земли. Давидъ толкуетъ, что бѣлый заяцъ—Правда, а сѣрый Кривда; Правда пошла на небеса, а Кривда осталась на землѣ. Битва двухъ животныхъ, изображающая борьбу Правды съ Неправдою,—символъ, повсемѣстно распространенный. Г. Петровъ (5) думаетъ, что въ данномъ случаѣ такое представленіе есть выраженіе Новгородскаго протеста противъ Москвы;

---

1) Тихонр. Пам. отр. лит. 439 и слѣд.

2) Космогонія другихъ народовъ также держитъ міръ на чудовищныхъ животныхъ: по Магабгаратѣ міръ стоитъ на чудовищной змѣѣ Anautas (см. De Gubernatis: Zoological mythology II, 399).

3) Въ одномъ вар. когда Страфиль вострепещется, запоютъ всѣ пѣтухи. Ср. Тих. Пам. II, 349—50. «Глаголетъ писаніе: «есть куръ, емуже глава до небеси, а море до колѣна; еда же солнце омывается въ кіянѣ, тогда же акіянъ въсколеблется и начнутъ волны бити по перію.... Еда же то въспоетъ, и тогда вси кури воспоютъ въ единъ часъ по всей вселеннѣй»; по Апок. Іоанна: καὶ ἀπὸ τὴν φωνὴν τῦυ στρουθίου ἀναστήσεται πᾶσα βοτανὴ». По др. вар. это—птица фениксъ; она «роняетъ перья, которыя крѣпче стали и булату»: это взято съ Соломонова апокрифа (см. Веселовскій l. c. 710).

4) Веселовскій, Соломонъ и Китоврасъ, 257 и 258.

5) Труды Кіевской Акад. 1872 г. т. I, стр. 62 и слѣд..

Псковскій лѣтописецъ говоритъ: «у намѣстниковъ, у тіуновъ ихъ и дьяковъ правда и крестное цѣлованіе взлетѣли на небо, а кривда начала между ними ходить». Во всякомъ случаѣ эта прибавка явилась не въ народномъ стихѣ, а въ его литературномъ источникѣ. Въ одномъ варьянтѣ Бесѣды трехъ святителей мы читаемъ «что есть бѣлъ щитъ, а на бѣлѣ щитѣ заяцъ бѣлъ, и прилетѣ сова и взя зайца, а сама ту сяде? Отвѣтъ: Бѣлъ щитъ есть свѣтъ, а заяцъ правда, а сова кривда». Представленіе правды въ видѣ зайца (кривду изображаетъ сова) встрѣчается и въ загадкѣ Соломонова апокрифа. Г. Веселовскій (l.c. 713, № 80) опредѣляетъ съ точностію время побѣды кривды «при 8-ой тысячѣ». Въ варьянтахъ Голубиной книги побѣдительницей является то правда, то кривда. Въ немногихъ варьянтахъ послѣ этого сна (излагаемаго иногда не въ видѣ сна, а въ видѣ факта, случившагося на полѣ Волотомана) слѣдуетъ второй сонъ Волотомана: въ его саду выростало дерево сахарное, прилетала птица, распускала перья по сырой землѣ. Давидъ отгадываетъ: дерево—дочь Волотомана, а птичка—сынъ Давида—Соломонъ, который будетъ ея мужемъ. Источникъ эпизода—разумѣется, апокрифическое сказаніе о Соломонѣ.

«Голубиная книга» въ томъ видѣ, въ какомъ мы встрѣчаемъ ее въ большей части варьянтовъ—стихъ составной и осложненный. Его простѣйшая форма или одна изъ его простѣйшихъ формъ сохранилась въ довольно поздней рукописи, гдѣ она носитъ названіе «Повѣсть града Іерусалима» ([1]). Это—народный стихъ съ незначительными измѣненіями (напр. объ азбучной пасхаліи Іерусалима) и добавленіями. Ни о какой книгѣ въ немъ нѣтъ рѣчи; бесѣда имѣетъ видъ состязанія въ мудрости, такъ какъ Волотъ не только спрашиваетъ, но и отвѣчаетъ; нѣтъ также борьбы Правды съ Кривдою. Существовалъ ли въ тоже время другой варьянтъ стиха, начинавшійся съ описанія книги и вмѣсто сна о Соломонѣ излагавшій сонъ о Правдѣ и Кривдѣ, мы не знаемъ. Форма Іерусалимской бесѣды ближе къ Бесѣдѣ трехъ святителей, въ которой, какъ и здѣсь, одно и тоже лице и задавало вопросы и отвѣчало на чужіе. Когда явилась небесная книга, форма должна была измѣниться: ея единственный читатель долженъ былъ отвѣчать на всѣ вопросы.

Одинаково съ началомъ вещей, излагавшемся въ Бесѣдѣ Іерусалимской, нашихъ предковъ интересовалъ вопросъ о концѣ міра. Отвѣтъ на этотъ вопросъ грамотникамъ давало не одно Евангеліе съ Апокалипсисомъ, но и масса другихъ переводныхъ съ грече-

---

[1]) См. Бесѣда Іерусалимская въ Пам. Костомарова I, 307—8.

скаго статей, излагавшихъ разсказанное въ Евангеліи съ большими подробностями. Интересный сюжетъ и самъ по себѣ возбуждалъ творчество, а литературные источники снабжали поэта деталями.

Стихъ о страшномъ судѣ—не одинъ стихъ въ разныхъ редакціяхъ, но нѣсколько стиховъ, сочиненныхъ, вѣроятно, въ разное время, при разныхъ условіяхъ и подъ вліяніемъ различныхъ литературныхъ источниковъ.

Стихъ, начинающійся словами:

Плачуся и ужасаю,
Егда онъ часъ помышляю (1),

югозападнаго и безусловно книжнаго происхожденія. Послѣ краткаго вступленія стихъ этотъ вкратцѣ перечисляетъ тѣ ужасныя перемѣны въ природѣ, которыя будутъ связаны со вторымъ пришествіемъ Христа. Потомъ

Ангелы въ трубы затрубятъ
И мертвыхъ отъ гробовъ взбудятъ:
Тогда мертвіи возстанутъ
И всѣ въ единъ возрастъ станутъ (2).

Но авторъ послѣ этого эпическаго введенія переходитъ въ лирическій тонъ; онъ ужасается тому, что будетъ съ нами, если мы услышимъ рѣшеніе, осуждающее насъ на вѣчную муку, и обращается съ молитвою ко Христу.

Книжное происхожденіе стиха видно изъ правильной, хотя не богатой риѳмы, довольно правильнаго размѣра (4-хъ стопнаго хорея), лирическаго содержанія и частаго нахожденія въ рукописяхъ (3);

---

1) Безс.: Калѣки № 441 и слѣд.

2) Ср. Вопросы Іоанна Богослова на горѣ Ѳаворской, Тих. Отр. кн. II, 177: «Тоу бо нѣсть правости ни черьмности или различна лица, но вси единымъ образомъ въстанутъ и вси единымъ возрастомъ». Въ другомъ стихѣ (Безс. № 477) прямо опредѣляется согласно съ книжнымъ источникомъ, что этотъ общій возрастъ—30 лѣтъ.

3) Сходство размѣра съ знаменитой католической пѣснью: dies irae, dies illa и сходство нѣкоторыхъ частностей, напр.:

О какъ великій страхъ будетъ,
Гдѣ на судѣ Богъ самъ сядетъ!
Quantus tremor est futurus
Quando Judex est venturus!

или:

Книги будутъ отворенны,
Дѣла наши обличенни.

югозаподное его происхожденіе доказываютъ слова: *вырокъ*, *волоти*, *захоеать* и пр.

Усвоивая этотъ стихъ, народные пѣвцы дѣлаютъ сперва незначительныя, потомъ довольно существенныя измѣненія; риѳмы постепенно пропадаютъ; вмѣсто безъименныхъ ангеловъ является болѣе пластичная фигура архангела Михаила. Ему, а чаще Христу, влагаются въ уста тѣ страшныя слова, которыя авторъ книжнаго стиха приводитъ отъ себя въ видѣ предположенія. Изъ молитвеннаго обращенія, находящагося въ концѣ книжнаго стиха, развивается діалогъ между Христомъ и грѣшными; на вопросъ грѣшныхъ о причинѣ гнѣва является въ устахъ Христа исчисленіе грѣховъ, взятое отчасти изъ Евангелія:

Вы воли Господней не творили,
За крестъ, за молитву не стояли,
Вы нищую братію обиждали,
Вы другъ друга не любили,
Заповѣдь Божью перступали:
Меня Христа не посѣтили,
Вы нагаго не одѣли,
Вы босаго не обули,
Вы гладнаго не накормили,
Жаднаго (жаждущаго) не напоили (¹)

Въ варьянтахъ между грѣхами поминаются: несоблюденіе постовъ, нехожденіе къ заутрени (ср. въ Хожденіи Богородицы по мукамъ, Тих. Пам. II, 25. Богородица видитъ людей, лежащихъ на огненныхъ одрахъ и спрашиваетъ, за что они мучатся: «си соуть, Госпоже, иже въ святую недѣлю на заутрьню не въстають» и т. д.). Соотвѣтственно этой рѣчи къ грѣшнымъ, сочиняется почти столь же подробное обращеніе Христа къ праведникамъ (²). Въ нѣкоторыхъ варьянтахъ дѣйствуютъ и Михаилъ и Христосъ; первый гласитъ ко всѣмъ:

Вы встаньте, живые, отъ гробовъ и мертвые,
Ступайте ко второму ко пришествію,
Ко страшному ко Христову разсужденію (суду)!

Христосъ же посылаетъ праведныхъ въ рай, а грѣшныхъ въ адъ.

Liber scriptus proferetur
In quo totum continetur,

указываютъ на вліяніе католическаго гимна. См. у Безсонова, № 468, переводъ тогоже гимна на другія славянскія нарѣчія.

¹) Безс.: Калѣки № 449.

²) Безс. № 461.

Вмѣстѣ съ измѣненіемъ содержанія измѣняется и размѣръ: строки удлинняются и неповрежденный хорей остается только въ послѣдней стопѣ. Другіе лирическіе стихи того же книжнаго происхожденія, сочиненные силлабическими (Безс. № 467) и неправильнымъ тоническимъ размѣромъ (№ 470) мало распространены въ народѣ. Книжный же стихъ, начинающійся словами:

Господь грядетъ въ полунощи,
Женихъ идетъ со славою и пр. (¹),

принадлежитъ, по видимому, перу великорусскаго поэта; риѳмъ въ немъ нѣтъ, за то строго выдержанъ оригинальный размѣръ: 4-хъ стопный ямбъ, послѣдняя стопа котораго не имѣетъ на себѣ ударенія и съ предыдущимъ долгимъ стихомъ составляетъ дактиль; содержаніе его—діалогъ съ грѣшными и съ праведными.

Въ рукописяхъ же и даже довольно раннихъ (XVII в.) (²) встрѣчается другой великорусскій стихъ, начинающійся словами:

Чудная царице Богородице!
Услыши молитву рабъ своихъ,
Призри наши слезы горючія,
Не лиши насъ царствія небеснаго,
Избави насъ муки вѣчныя!

Далѣе поэтъ обращается къ землѣ—общей матери, къ гробамъ—общимъ обиталищамъ, къ червямъ—первой встрѣчѣ человѣка, и къ мукамъ, созданнымъ для дьявола, но усвоеннымъ человѣкомъ; потомъ увѣщеваетъ человѣка покаяться во-время, чтобы не засталъ его во грѣхахъ страшный судъ. Сказавъ о томъ, что ожидаетъ человѣка по смерти до страшнаго суда, поэтъ излагаетъ событія послѣднихъ дней:

И въ послѣднее время будетъ
Антихристово пришествіе.

Его царство, борьба съ пророками и событія, предшествующія суду, излагаются болѣе или менѣе подробно, но всегда сходно съ разнообразными апокрифическими и каноническими сказаніями о послѣднихъ дняхъ.

---

¹) Безс. №№ 474 и 475.
²) Безс. №№ 480 и слѣд.

Стихъ поетъ (¹):

Будетъ же царство антихристово,
Царствовать ему на землѣ 30 лѣтъ(²),
30 лѣтъ Господь обратитъ яко въ 3 года,
3 года Господь обратитъ яко въ 3 мѣсяца,
3 мѣсяца Господь обратитъ яко въ 3 часа,
3 часа Господь обратитъ яко окомъ мигнуть.

Немного ниже:

Тогда самъ Господь о грѣшныхъ сожалуется:
Сошлетъ пророковъ нелживыихъ.
Во пришествіе соидутъ пророки божіи,
Соидетъ Илья, божій пророкъ, и Оновъ (Онохъ), божій пророкъ,
Начнутъ пророки пророчествовати,
Со праведными глаголы глаголовати:
— Не предавайтеся вы, братья, въ пагубу и пр.

Тогда злой антихристъ...
Велитъ онъ побить пророковъ божіихъ.
Отступятъ отъ нихъ святые ангелы,
Приступятъ къ нимъ все бѣсы темные,
Побьютъ они Илью божьяго пророка,
Разольется ихъ (sic) кровь пророческая,
Разольется кровь по всей землѣ.
Сошлетъ Господь грозныхъ ангеловъ,
Ангелы съ небесъ слетятъ,

Вопросы Іоанна Богослова Господу на горѣ Ѳаворской.

Тих. Пам. II, 176.

Слыши, праведный Іоанне, 3 лѣта будутъ и времена та, и сотворю 3 лѣта, аки 3 мѣсяци, а 3 мѣсяци, аки 3 недѣли, а 3 недѣли, аки 3 дни, а 3 дни, аки 3 часы, а 3 часы, аки 3 черты.

Изъ слова Меѳодія Патарскаго: Тих. Ibid. 247.

....не стерпитъ Богъ зрѣти погибели рода человѣческаго, его же искупи своею кровію, но слетъ въскорѣ своа присныа оугодникы Еноха и Илію и Богослова на обличеніе соупостату дръзновеніемъ предъ всѣми языкы и обличатъ прелесть его и покажутъ его лжа предъ всѣми человѣкы....

Ср. тоже въ Вопросахъ Іоанна:

И когда пошлю Еноха и Илію на обличеніе его, покажетъ лжа суща и преступника...

И тогда убіетъ Илію на жертвеницѣ и якоже преже пророкъ рече Давыдъ: и тогда възложать на алтарь твой тельци...

...И тогда пошлю ангелы моя святыя и да зажгоутъ землю и изгоритъ земля лакотъ 50 тысящъ и 500 въ глоубину.

¹) Безсон. 482.
²) Вар. полчетверти года, № 481, иногда 3 года.

Во утробѣ огня снесутъ (1), Зажгутъ землю со четырехъ сторонъ, И выгоритъ земля на тридевять локоть, За наше великое согрѣшеніе....	
Изъ варьянта № 483: Тогда повѣютъ вѣтры буйные со восточной со страны, Разнесутся песка желтыи по край матушки земли, Тогда горы и вси озера поравняются, И вси глыбокіе вертепы вси позасыплются.	И тогда отпечатлѣю 4 части въсточныя, изыдутъ 4 вѣтры велиціи и възвѣютъ на лици всея земли отъ конецъ и до запада вселеныа и развѣютъ...
№ 482: Будетъ земля-то аки хартія, Чистая дѣва отроковица, Нескверная и непорочная (2).	...и убѣлится земля яко снѣгъ и яко харатіа изъровнится, не имоущи никоея скверны.

и т. д.

Огненная рѣка, въ стихѣ отдѣляющая праведныхъ отъ грѣшныхъ, въ Вопросахъ Іоанна является только какъ одна изъ мукъ, но описаніе опустошеній, которыя произведетъ она на землѣ (№ 483), есть дупликатъ огненнаго пожара (3). Стихъ заканчивается діалогомъ Судьи съ грѣшными и изгнаніемъ послѣднихъ. Въ рукописномъ стихѣ пространна лирическая часть, а эпическая—описаніе послѣднихъ дней, можетъ быть присоединенная въ послѣдствіи—излагается кратко; въ записанныхъ отъ старцевъ варьянтахъ эта эпическая часть распространяется все болѣе и болѣе.

Съ мотивомъ стиха о страшномъ судѣ часто сливается короткій сравнительно стихъ о томъ, какъ молится Богородица за грѣшныя души передъ Христомъ (Безс. № 479). Его источникомъ слу-

---

1) Пожаръ земли въ варьянтахъ объясняется различно, иногда близко съ книжнимъ оригиналомъ:

И послѣ убіенія пророческа,
Загорится повелѣніемъ Божіимъ
Вся земля за наше беззаконіе (Безс. ibid. Примѣчаніе).

Варьянтъ, отошедшій далѣе отъ источника, заставляетъ антихриста собственноручно поражать Илью, и пожаръ происходитъ отъ пророческой крови (№ 484, id. № 483), но и для этой черты можно указать книжную параллель: по одной ред. Меѳодія Патарскаго (Тих. 207) мы читаемъ: И мнози повѣствуютъ, будто отъ Иліины и отъ Енохової крови загорится земля; но нѣсть тако».

2) Ср. у Исаіи: небо ново и земля нова, гл. LXV, ст. 17.

3) Ср. описаніе пожара отъ огненной рѣки въ Псевдо-Ипполитовомъ сказаніи. Невоструевъ, Слово св. Ипполита. М. 1868, стр. 211.

житъ, посредственно или непосредственно, одинъ эпизодъ изъ апокрифа «Хожденіе Богородицы по мукамъ» (Тих. II, 28).

Стихъ, начинающійся словами:

Выди-ко, человѣче, на Сіонскую гору,
Погряди, человѣче, внизъ по матушки-земли ([1]),

излагаетъ только одинъ эпизодъ суда — отправленіе грѣшныхъ въ рай и заключается любопытною, для характеристики нравовъ, жалобою грѣшныхъ:

Ужъ вы матери наши родныя!
Чего младыихъ насъ не учили,
Чего до крови насъ не бивывали
И кровавыхъ рубашекъ не сымывали?

Стихъ, начинающійся словами:

«Воскреснетъ Небесный царь», или
«Воскреснетъ Господи», или
«Да воскреснетъ Богъ» и т. п. ([2]),

кратко излагаетъ событіе, но въ уста Христу вставляютъ подробное изложеніе наказаній, опредѣленныхъ за каждый видъ грѣховъ, причемъ наказаніе ставится, по возможности, въ связь съ преступленіемъ (такъ клеветники будутъ повѣшены за языкъ и пр.); это согласно съ разнообразными хожденіями по загробной жизни, между прочимъ и съ вышеупомянутымъ Хожденіемъ Богородицы.

Стихъ, начинающійся словами:

Живали мы грѣшные на вольномъ свѣту ([3]),

есть стихъ сводный: изъ эпическаго стиха онъ заимствовалъ указаніе на шествіе Ильи, Еноха и Іоанна Богослова, описаніе огненной рѣки, вкратцѣ говоритъ о различіи мукъ, излагаетъ обращеніе грѣшниковъ къ Богородицѣ и прощаніе грѣшниковъ со Христомъ и раемъ ([4]). Въ одномъ стихѣ, сохранившемся во многихъ варьянтахъ, главная роль отдается Михаилу Архангелу ([5]); онъ трубнымъ звукомъ будитъ всѣхъ умершихъ:

---

[1]) Безс. № 487 и слѣд. Ср. ркп. подъ № 519.
[2]) Безс. № 497 и слѣд.
[3]) Безс. № 503 и слѣд.
[4]) Ср. у Ефрема Сирина (Творенія св. отцевъ) III, стр. 21.
[5]) Бес. № 572.

И первый онъ разъ вострубитъ—
И души въ тѣлеса пойдутъ;
Второй онъ разъ вострубитъ—
Отъ гробовъ мертвы встаютъ;
И третій разъ вострубитъ —
Всѣ на судъ Божій пойдутъ.

Сходная послѣдовательность наблюдается и въ вопросахъ Іоанна Богослова на Елеонской горѣ ([1]): «Егда пріидеть повелѣніе Божіе, то труба потрубить Михаилъ и Гавріилъ—гробища отвергутся, въ ночи оснуются яко и поучина; потрубита второе—лягуть тѣла.... потомъ Богъ пустить души во своя тѣла—лягуть яко спяще; потомъ потрубита третьее на зоряхъ—мертвіи въсхытяться и потекуть въ срѣтеніе себѣ». Михаилъ въ этомъ стихѣ является проводникомъ или перевозчикомъ душъ черезъ огненную рѣку, подобнымъ Харону древняго міра; вѣроятно, и это представленіе обязано своимъ происхожденіемъ литературному источнику, переведенному съ греческаго. Грѣшные напрасно стараются подкупить Михаила: Михаилъ, замѣняющій въ данномъ случаѣ Христа, отсылаетъ грѣшныхъ въ муку и велитъ завалить ихъ, чтобъ не слышно было ихъ «писку и вереску» и зубнаго скрежетанія.

Большое число независимо другъ отъ друга явившихся стиховъ о страшномъ судѣ указываетъ на ту непосредственную связь, которая существовала въ допетровской Руси между письменностью и такъ называемою народною словесностью: масса словъ, видѣній, хожденій и другихъ сходныхъ по темѣ, допускаемыхъ церковью и апокрифическихъ сочиненій, изображавшихъ подробно муки ада, вкратцѣ—наслажденія рая ([2]) и страсти послѣдняго суда, явились на Руси вмѣстѣ съ христіанствомъ и письменностью и распространялись въ огромномъ количествѣ списковъ до послѣдняго времени; преобразовательное движеніе XVI — XVII вѣка еще болѣе способствовало усиленію мрачнаго взгляда на жизнь и увѣренности въ скоромъ концѣ испорченному, грѣховному міру ([3]). Раскольники-старообрядцы, убѣгавшіе отъ новшествъ въ пустыни, прямо были убѣ-

---

[1]) Тихонр. Пам. II, 212.

[2]) Какъ у насъ, такъ и на западѣ естественно не хватало красокъ для описанія рая; разница же состоитъ въ томъ, что на западѣ, даже у поэтовъ, наприм. у англосакскаго поэта Киневульфа, не поминается ни пища райская, ни одежда неизносимая: напротивъ, говорится, что «святое войско не чувствуетъ ни голода, ни жажды»; у насъ же даже въ письменныхъ памятникахъ (см. Тих. II, 47, 48) въ раю финики, рѣки вина, елея и пр.

[3]) XVII в. особенно богатъ лицевыми изображеніями списковъ слова Палладія Мниха о второмъ пришествіи. См. Буслаева, Русская рѣчь 1861 г., № 26.

*

ждены, что время Антихристово уже настало и въ ихъ глазахъ какъ прозаическія сказанія, такъ и стихи о страшномъ судѣ получили особенно важное значеніе; усваивая книжные стихи, они измѣняли ихъ, примѣняясь ко времени ([1]). Весьма возможно, что нѣкоторые стихи именно этому времени обязаны своимъ происхожденіемъ, но утверждать тоже относительно всѣхъ стиховъ нѣтъ основанія.

Другіе духовные стихи можно раздѣлить на *эпическіе* и *лирическіе*: эпическими мы называемъ не только тѣ изъ нихъ, которые излагаютъ событія, но равно и тѣ, которые излагаютъ чувства и мысли участника извѣстнаго ветхозавѣтнаго, новозавѣтнаго или легендарнаго событія; лирическіе же стихи не связаны ни съ какимъ событіемъ и выражаютъ настроеніе поэта или пѣвца.

Къ эпическимъ ветхозавѣтнымъ принадлежатъ:

1. *Плачъ Адама.* Выше было указано на древность стиха на эту тему; судя по поразительной распространенности нынѣ существующаго стиха, надо думать, что на существованіе этого же стиха намекаетъ и Даніилъ Заточникъ. Основную мысль стиха автору далъ разсказъ книги Бытія, но ближайшій поводъ и начало заимствовано изъ апокрифическаго сказанія. Въ «Исповѣданіи Евгинѣ»([2]), мы читаемъ: «и плакахомся: раю мои, раю! пресвѣтлый раю! красота неизреченная! меня ради сотворенъ есть, а Евги ради затворенъ есть! Милостиве! помилуй мя падшаго.» Почти тѣми же словами начинается плачъ Адама въ значительномъ количествѣ рукописныхъ стиховъ:

Раю мой, раю,
Прекрасный мой раю!
Мене бо ради,
Раю, сотворенъ бысть,
А Евны ради,
Раю, заключенъ бысть!
. . . .
Боже милостиве,
Помилуй мя падшаго! ([3]).

Уже въ рукописяхъ стихъ подвергается различнымъ осложненіямъ: онъ сливается съ лирическимъ стихомъ, содержаніе котораго составляетъ поэтическое увѣщаніе человѣку заботиться не

[1]) Варенцовъ, стр. 196 и 197; ср. съ № 470 у Безс.
[2]) Тих. I, 293 и слѣд. по ркп. XV в.
[3]) Безсон. № 633

объ этой временной, а о будущей вѣчной жизни. Эта лирическая часть соединяется съ плачемъ Адама двумя строками:

«Господь породился—Адамъ освободился,
Въ Іорданѣ крестился—весь міръ обновился»,

связывающими важнѣйшее событіе ветхаго завѣта съ настоящимъ, начало грѣха съ концемъ его (¹). На эту лирическую часть иногда оказываетъ вліяніе стихъ о страшномъ судѣ (²), снабжая ее отрывками діалога Христа съ грѣшными. Въ рукописяхъ же плачъ Адамовъ пополняется эпическими подробностями: краткимъ указаніемъ на грѣхъ прародителей и діалогомъ Адама съ Еввой (³). Именно Еввѣ вкладывается въ уста рѣчь, поощряющая Адама къ новому образу жизни и новой дѣятельности, по видимому, подъ вліяніемъ апокрифическаго разсказа объ Адамѣ (⁴), въ которомъ Евва, первая почувствовавъ голодъ, поощряетъ Адама: «Господи! востани и да ищеве себѣ храмину, уже бо сердце мое оляде во мнѣ гладомъ и душа моя омале». Другой рукописный стихъ ведетъ исторію Адама еще далѣе:

Какъ девятьсотъ тридесять
Адаму минуло,
Въ тотъ часъ смерть приходитъ.
Адама низводитъ,
Во адъ затворяетъ,
Крѣпко замыкаетъ (5).

Слѣдуетъ второй плачъ Адама — въ аду и освобожденіе его изъ аду Христомъ. Въ рукописяхъ же, кромѣ этого стараго плача, встрѣчаются новые стихи, съ нимъ ничего кромѣ темы общаго не имѣющіе, а именно: 1) риѳмованный, но крайне неправильный по размѣру стихъ, излагающій по своему плачъ Адама и его пѣснь о Христѣ (⁶); 2) риѳмованный же стихъ югозападнаго происхожденія, главное содержаніе котораго не плачъ, а грѣхопаденіе Адама и его діалогъ съ Богомъ (№№ 644 и 646), и 3) риѳмованный же стихъ, съ припѣвомъ, совершенно лишенный какихъ бы то ни было

---

¹) Безсон. № 636 и слѣд.
²) Ibid. № 635.
³) Ibid. № 637.
⁴) Тихонр. I, 1 и слѣд.
⁵) Безс. № 642. Ср. Исповѣданіе Евгино: лѣтъ Адамъ и Евга жиша 9-ть сотъ и 36», но сведеніе Адама въ адъ противорѣчитъ апокрифу, по которому душа Адама прямо попадаетъ на небо.
⁶) Ibid. № 673. Повидимому поморскаго происхожденія.

эпическихъ подробностей (№ 645). Въ устахъ старцевъ встрѣчается только древнѣйшій, первый стихъ, и попалъ къ старцамъ именно тотъ его варьянтъ, въ которомъ поминается грѣхъ Еввы и въ уста ей влагается увѣщаніе; кромѣ того почти во всѣхъ усвоенныхъ старцами варьянтахъ является и вторая чисто лирическая часть: исключеніе составляетъ только короткій стихъ, напечатанный у Варенцова (стр. 44 и 45). Особенность устныхъ стиховъ— ихъ безпорядочность: о рожденіи Христа часто говорится прежде плача и грѣха Еввы (напр. № 656); иногда плачъ влагается въ уста Еввы (№ 658); иногда эпическое упоминаніе о рожденіи Христа довольно остроумно обращается въ пророчество Еввы (№ 661); иногда обѣ части стиха: плачъ и лирическое увѣщаніе, совсѣмъ перебиты. Краткое вступленіе:

Праведное солнце
Въ раю просвѣтилось,

мотивирующее перестановку извѣстія о рожденіи Спасителя, не есть приставка пѣвцовъ: она встрѣчается въ рукописномъ стихѣ (№ 635). Довольно древній, судя по формѣ, стихъ о Каинѣ (см. Безс. №№ 525 и слѣд.), состоящій изъ неравныхъ нериѳмованныхъ строкъ, такъ и остался книжнымъ. Риѳмованный поздній стихъ о потопѣ (Безс. №№ 528 и слѣд., Варенц. стр. 200) усвоивается пѣвцами, но безъ перемѣнъ; его слишкомъ хитрый размѣръ:

Потопъ страшный умножался,
Народъ видя испужался,
И гнѣвъ идетъ,

не допускалъ вставокъ.

2. *Стихъ объ Іосифѣ.* Онъ существуетъ и въ рукописяхъ и въ пѣсни каликъ, но въ устахъ послѣднихъ онъ подвергся значительнымъ дополненіямъ; по крайней мѣрѣ до сихъ поръ не найдено рукописнаго стиха, который содержалъ бы въ себѣ всѣ или почти всѣ детали стиха каликъ. Подобно стиху объ Адамѣ, основа стиха о Іосифѣ—его плачъ:

Кому повѣмъ печаль мою,
Кого призову ко рыданію? и пр.,

по складу очень близкій къ церковнымъ пѣснямъ и сохранившійся во множествѣ списковъ; въ рукописяхъ же этотъ стихъ распространился эпическими добавленіями въ началѣ и въ концѣ; въ устной

передачѣ ([1]) эти добавленія превратились въ цѣлую поэму, при чемъ самый плачъ или сильно измѣнился ([2]), принявъ въ себя элементы народной пѣсни (обращеніе къ землѣ), или вовсе изчезъ ([3]). При этомъ, естественно измѣнилась и самая форма: ямбическій складъ письменнаго стиха замѣнился хореическимъ, и риѳмы, все болѣе и болѣе проникавшія рукописный стихъ, въ устномъ почти не чувствуются ([4]).

Источникъ распространеннаго стиха есть «Житіе святаго праведнаго Іосифа прекраснаго» въ томъ видѣ, какъ оно читается въ Минеяхъ Димитрія Ростовскаго подъ 31 марта; а это Житіе составлено главнымъ образомъ изъ библейскаго разсказа и «Слова о прекрасномъ Іосифѣ» Ефрема Сирина, которое было распространено во множествѣ списковъ и которое пользовалось древне-еврейскимъ преданіемъ, изложеннымъ въ книгѣ Яшаръ (см. Порфирьева Апокр. сказанія 53). Слѣдуя своему книжному источнику, стихъ дѣлаетъ слѣдующія добавленія къ библейскому разсказу: Іаковъ, получивъ ризу Іосифа, оплакиваетъ его и такъ разсуждаетъ:

Какъ бы тебя разбойники убили,
Не оставили бы Осиповой ризы:
Осипова риза не простая,
Осипова риза золотая;
По частямъ бы они ризу разодрали,
По жеребьямъ ризу разметали,
По разбойникамъ бы ризу раздѣлили.
Какъ бы тебя звѣри растерзали,
Знать было бъ зубное изгрызанье и пр. ([5]).

Дойдя съ купцами до гроба Рахили, Іосифъ плачетъ надъ нимъ:

Увы, земля мать сырая!
Сырая земля мать, разступися!
Матерь моя, Рахиль, пробудися!

---

[1]) Проф. Тихонравовъ указалъ (33-е присужденіе Демидовскихъ наградъ, стр. 220) на посредствующее звено между книжнымъ и народными стихами объ Іосифѣ въ лубочной картинѣ, текстъ которой совпадаетъ съ однимъ изъ книжныхъ стиховъ.

[2]) Безс. № 38.

[3]) Ib. № 37.

[4]) Исключеніе составляетъ № 42 Безсонова—стихъ, очевидно, заученный прямо съ рукописи.

[5]) Ср. у Димитрія Ростовскаго: «на ризѣ убо твоей нѣсть видѣти терзанія ногтей, ни хапанія зубовъ» и т. д.

Прими меня, матерь, во свой гробъ,
Да будетъ нашъ гробъ твой единъ отрокъ (sic) ([1]).

Купцы утѣшаютъ Іосифа надеждою на блестящую будущность. На пирѣ, который учредилъ Іосифъ для своихъ братьевъ, онъ

Положилъ на столъ чашу золотую,
Золотую чашу волховую,
Лужикомъ царь въ чашу ударяетъ,
Началъ онъ чашей волховати,
Началъ свою братію пытати,
По имени братьевъ называти (2).

Выйдя на встрѣчу Іакову, Іосифъ «изо рукъ царскихъ жезло уронише, въ то время онъ отцу Іакову поклонился» ([3]). Эту подробность, здѣсь непонятную, Житіе Миней-Четіихъ объясняетъ тѣмъ, что Іосифъ, одѣтый въ царскую багряницу, оскорбилъ бы египтянъ своимъ униженіемъ, еслибы не прибѣгъ къ этой хитрости ([4]).

Въ одномъ наиболѣе полномъ варьянтѣ (Безс. № 37), можетъ быть, но безъ вліянія только что изложеннаго пѣвцами не вполнѣ понятнаго эпизода, является такого рода оригинальная прибавка:

Осипъ же Прекрасный
Отца своего Якова сожидаетъ,
Приказалъ столобъ въ землю становити,
Приказалъ онъ бархатомъ обшити.
Какъ скоро отецъ Яковъ на пріѣздѣ,
Приказалъ онъ отца къ столбу проводити;
Осипъ за столобъ становился,
Жезло онъ свое съ руки оброняетъ,
Осипъ за жезломъ наклонился,
Осипъ же отцу поклонился:
«Здраствуешь, старѣйшій отецъ Яковъ!»
Яковъ же столобъ къ себѣ прижимаетъ,
Съ обѣхъ концевъ сокъ выступаетъ, и т. д.

Узнавъ потомъ о хитрости, къ которой прибѣгъ его сынъ, слѣпой богатырь радуется, что ею Іосифъ спасъ его отъ большаго горя:

«Зажалъ бы съ тоски тебя до смерти.»

---

[1]) Безс. № 38. Ср. у Димитрія Ростовскаго: «Рахили, мати моя! возстани отъ персти и виждь Іосифа......Отверзи ми, мати моя, и пріими мя во гробъ твой, буди гробъ твой единъ *одръ* тебѣ и мнѣ».

2) Ср. у Ростовскаго: «И призываше ихъ по имени аки волхвуя чашею сребряною, юже въ рукахъ имѣяше. Somewhat Вземъ бо чашу положи на руцѣ шуей и ударяя перстомъ десныя руки» и пр..

3) Безс. стр. 183.

[4]) Любопытно, что этого эпизода нѣтъ ни у Сирина, ни въ Библіи.

Содержаніе этой прибавки взято изъ бытовыхъ и сказочныхъ мотивовъ, гдѣ слѣпому богатырю подсовываютъ кусокъ желѣза вмѣсто руки, или необычно сильное существо сжимаетъ такъ камень, что изъ него льется вода; въ шутливыхъ сказкахъ обманщикъ сжимаетъ творогъ, который его соперникъ принимаетъ за камень.

Авторъ стиха опустилъ нѣкоторые эпизоды Житія (напр. разсказъ о томъ, какъ жена Пентефрія открыла правду своему мужу, послѣ вступленія Іосифа въ управленіе Египтомъ) и произвелъ нѣкоторыя перемѣны въ виду опоэтизированія сюжета: такъ онъ выкинулъ указаніе на низкое положеніе Іосифа въ тюрьмѣ; долгія ухищренія Пентефріевой жены сконцентрированы въ одной эффектной сценѣ, и вся драма въ Пентефріевомъ домѣ и въ тюрьмѣ происходитъ въ однѣ сутки (точно авторъ слѣдовалъ знаменитому закону единствъ); два путешествія братьевъ Іосифа соединены въ одно; введена экономія въ собственныхъ именахъ (такъ не Іуда, а самъ Іосифъ проситъ продать его измаильтянамъ); сны хлѣбодара и виночерпія сокращены. Мѣстами авторъ идетъ дальше оригинала: такъ сомнѣнія Іакова надъ ризой въ стихѣ переходятъ въ увѣренность, что Іосифа убили братья ([1]); изъ перваго по царѣ Іосифъ становится царемъ; предложеніе Пентефріевой жены уморить мужа продолжено: она предлагаетъ Іосифу санъ и богатство мужа; подъ вліяніемъ евангельскаго разсказа, 20 сребрениковъ обратились въ 30.

3. *Пѣсня о царѣ Соломонѣ* по формѣ относится къ былинамъ, но она основана исключительно на книжномъ источникѣ—апокрифическихъ разсказахъ о Соломонѣ; только мы не можемъ указать посредствующаго члена между прозаическимъ разсказомъ книги и народнымъ стихомъ въ видѣ стиха рукописнаго: весьма вѣроятно, что его никогда и не было, а книжное содержаніе было усвоено пѣвцами черезъ лубочныя картинки съ прозаическими подписями. Пѣснь объ увозѣ Соломоновой жены и о казни похитителя ([2]) основанъ на такой версіи прозаическаго разсказа, которая очень близка къ «Повѣсти о прекрасномъ и наличномъ царѣ и о Соломонѣ» ([3]). Отмѣны несущественны: пѣсня подробно излагаетъ

---

[1]) Въ этомъ пунктѣ русскій стихъ сходится съ распространеннымъ мусульманскимъ изложеніемъ исторіи Іосифа (см. Tabari par Zottenberg); на этомъ еще нельзя основывать доказательства литературнаго сродства, но есть другіе факты болѣе рѣзкіе: какъ въ № 38, жена Пентефрія въ Табари разрываетъ ризу Іосифа, и если не Іаковъ, то Рувимъ является богатыремъ, а Іаковъ также слѣпецъ.

[2]) Рыбн. II, №№ 52 и 53; III, № 56. — Ср. Веселовскій Сказанія о Соломонѣ, стр. 229 и слѣд.

[3]) Тихонр. Лѣтописи т. IV, стр. 147 и слѣд.

разговоры «наличнаго» царя (въ былинѣ—Василій Окульевичъ) съ боярами и сокращаетъ хитрости гостя, который взялся совершить похищеніе. Изъ словъ Соломона:

Ужъ я за молодость да за ребячество
Пасывалъ я скотину крестьянскую,
Благослови заиграть, сударь, во турій рогъ [1],

видно, что составитель стиха зналъ сказаніе о дѣтствѣ Соломона. Пѣсня почти буквально повторяетъ загадку Соломона: «что передныи колеса кони везутъ, а задныи камо спѣшатъ?» Въ пѣснѣ:

Передни-то колеса конь везетъ,
Да ужъ задни колеса зачѣмъ чертъ несетъ?

Пѣсня о ссорѣ Соломона съ матерью [2] обязана своимъ происхожденіемъ апокрифу о дѣтствѣ Соломона, но далеко отошла отъ извѣстныхъ намъ книжныхъ пересказовъ [3].

События евангельскія вызвали массу книжныхъ лирическихъ стиховъ, изъ которыхъ весьма немногіе были усвоены народомъ; большая же часть, напр. два стиха, воспѣвающіе Введеніе во храмъ (см. Безс. №№ 223 и 226), написанные искусственнымъ размѣромъ, стихи о Благовѣщеніи (№№ 228 и 229 и слѣд.), стихъ о Иванѣ Предтечѣ, о Крещеніи, и многіе стихи на Рождество (напр. 280, 281), такъ и не попали въ народъ. Пѣвцы народные воспѣваютъ Рождество въ короткомъ стихѣ книжнаго, вѣроятно югозападнаго происхожденія; центромъ этого стиха служитъ поклоненіе волхвовъ. Благодаря обычаю колядовать подъ Рождество, къ щедривкамъ и колядкамъ, которыя по происхожденію не имѣютъ ничего общаго съ духовными стихами, присоединяется упоминаніе о евангельскомъ событіи, которое является такимъ образомъ въ чуждой для него обстановкѣ, съ народными прибавками. Любопытна прибавка о нареченіи имени Іисусу Христу; его предлагаютъ назвать святымъ Ильею:

Богородица не взлюбила,
Всѣхъ святыхъ посмутыла.

Также ей не понравилось имя св. Петра; только на имени Христа остановилась она (№ 266 и др.). Обстановка рожденія Спасителя:

---

[1]) Рыбн. III, № 56. Въ пѣснѣ Соломонъ только трубитъ въ рогъ; въ повѣсти онъ пьетъ изъ рога медъ и трубитъ: здѣсь, очевидно, болѣе запутанная и поздняя версія.

[2]) Рыбн. II, №№ 54 и 55.

[3]) Весел. I. с. 102.

Зъ одного боку быдлячокъ (воликъ),
А зъ другаго ослячокъ (№ 257),
Огрѣваютъ Христа Бога
И хухаютъ (дышутъ), сколько мога,

встрѣчающаяся и у болгаръ карпатскихъ (ibid. № 266), обязана своимъ происхожденіемъ апокрифу ([1]), можетъ быть, черезъ посредство иконописи.

Съ югозапада распространился обычай посылать на самый праздникъ Рождества дѣтей «славить»; стихи, произносимые этими славщиками и называющіеся *рацеями* (oratio), естественно, касаются празднуемаго событія, иногда довольно подробно; хотя ихъ и учатъ часто съ голосу, они рѣдко подвергаются передѣлкамъ. Отличительная черта рацей — риѳма и поздравленіе съ праздникомъ.

Многіе книжные стихи на Рождество находятся въ связи съ церковными извѣстнѣйшими рожественскими гимнами, напр.: «Слава въ вышнихъ Богу» и «Дѣва днесь пресущественнаго раждаетъ»; другіе прямо переведены съ латинскаго (№ 304 и слѣд.); иные проявляютъ въ аллегорическихъ толкованіяхъ и антитезахъ тонкость развитаго схоластической наукой ума автора (№№ 286, 283, 285 и др.). Одинъ изъ позднихъ книжныхъ стиховъ:

Видѣ Богъ, видѣ Творецъ,
Что міръ погибаетъ,
Архангела Гавріила
Въ Назаретъ посылаетъ ([2]),

заканчивающійся утѣшеніемъ къ Рахили, распространился между пѣвцами и породилъ нѣсколько варьянтовъ; нѣкоторые изъ нихъ начинаются съ Благовѣщенія, другіе прямо съ появленія звѣзды. Основная тема этого стиха—избіеніе младенцевъ—обработана въ любопытномъ стихѣ о Женѣ Милосливой, который не встрѣчается въ рукописяхъ, а только въ устахъ пѣвцевъ. Содержаніе его взято, очевидно, изъ какого-то апокрифа, но этотъ источникъ до сихъ поръ еще не указанъ (Безс. № 320 и слѣд.). Милосливая жена Милосердая ([3]) топитъ печь, держа на рукахъ младенца, когда къ ней является Богоматерь со Христомъ или самъ Христосъ съ просьбою кинуть своего ребенка въ печь и взять на

---

[1]) De nativitate Mariae, гл. XIV, Migne Dict. des Apocr. I, 1075.

[2]) Сл. № 312.

[3]) Можетъ быть она явилась подъ вліяніемъ египетской вдовы, у которой, по одному апокрифическому евангелію, Спаситель пробылъ полтора года.

руки Христа, преслѣдуемаго жидами. Жена исполняетъ просьбу; когда приходятъ жиды ([1]), она объявляетъ имъ, что чужаго прибѣжавшаго сюда младенца она бросила въ печь (по варьянту, онъ самъ бросился въ печь); жиды, увидавъ въ печи руки и ноги, возрадовались, Христосъ сталъ невидимъ, а мать, заглянувъ въ печь, нашла своего ребенка живымъ и невредимымъ.

Припѣвъ «аллилуйя», которымъ заканчивался этотъ стихъ, далъ поводъ назвать безымянную жену Аллилуевой, а основный фактъ—за-Христа сожженіе—далъ поводъ раскольникамъ секты глухой нѣтовщины усвоить его, какъ стихъ, объясняющій исторически самосожигательство; при этомъ переходѣ къ сектантамъ, онъ получаетъ такую прибавку ([2]):

Какъ возговоритъ Аллилуевой женѣ
Христосъ, царь небесный:
«Охъ ты гой еси, Аллилуева жена милосерда,
Ты скажи мою волю всѣмъ моимъ людямъ,
Всѣмъ православнымъ христіанамъ,
Чтобы ради меня они въ огонь кидались,
И кидали бы туда младенцевъ безгрѣшныхъ,
Пострадали бы всѣ за имя Христа-свѣта,
Не давались бы въ прелесть хищнаго волка,
Хищнаго волка, антихриста злаго;
Что антихристъ на землѣ взялъ силу большую,
Погубитъ во всемъ свѣтѣ вѣру Христову,
Поставитъ свою злую церковь.
Онъ брады всѣмъ брить повелѣваетъ,
Креститься щепотью всѣмъ завѣщаетъ,
Мою вѣру Христову хощетъ искоренити.

Страсти Христовы воспѣваются въ нѣсколькихъ стихахъ. Книжный, южнорусскаго происхожденія стихъ (№ 350 и др.), распространившійся въ народѣ, дѣлаетъ центромъ измѣну Іуды. Одинъ его варьянтъ, облеченный въ риѳмы позднѣйшимъ грамотникомъ сектантомъ ([3]), присоединяетъ сюда же и повѣствованіе объ измѣнѣ апостола Петра. Другой, книжный же по происхожденію (№ 367), излагаетъ вкратцѣ факты распятія и приводитъ діалогъ Христа съ матерью, развивающій тему извѣстной церковной пѣсни: «Не рыдай мене, Мати». Въ этомъ увѣщаніи къ Богоматери иногда выводится и Іоаннъ Богословъ (№ 389). Христосъ, утѣшая Богородицу, говоритъ ей:

---

[1]) По одному варьянту (№ 331), выдающіе себя за желающихъ поклониться Христу.

[2]) Варенцовъ, 176.

[3]) № 370. См. Тихонр. 33-е Присужденіе.

Впишу я твой ликъ на иконѣ,
Поставлю икону *за престолъ Господень*,
Тебѣ будутъ Богу молиться,
Тебѣ будутъ свѣчки становити.

Въ этомъ можно видѣть указаніе на запрестольную икону Богородицы. Есть варьянты, сливающіе оба мотива: измѣну Іуды и діалогъ со креста; тогда первый мотивъ излагается кратко въ самомъ началѣ. Особнякомъ стоитъ стихъ, гдѣ повѣствованіе о страстяхъ влагается въ уста жидовъ, которые встрѣчаются Богородицѣ. Его начало:

Пророки пророчили за тысящу лѣтъ,
Другіе сказали за триста годовъ,
Во пятой во тысящи, въ пяти стахъ
Рожденіе, страданье Исуса Христа (1),

и указаніе на пророчество Симеона Богопріимца показываетъ въ авторѣ начетчика; размѣръ (амфибрахій съ ямбомъ) выдержанъ довольно строго, но рамки, въ которыя вложено описаніе страстей, къ евангельскому разсказу имѣютъ очень далекое отношеніе (2). На сѣтованія Богоматери Христосъ отвѣчаетъ утѣшеніемъ, сходнымъ съ утѣшеніемъ сейчасъ упомянутыхъ стиховъ; вслѣдствіе чего въ устной передачѣ слова Христа и распространяются обѣщаніемъ поставить икону за престоломъ (№ 382).

Въ устной передачѣ этотъ стихъ или лучше сказать его тема— встрѣча Богородицы съ жидами—подверглась значительнымъ перемѣнамъ: 1) жиды отрекаются отъ распятія Христа: виноваты не они, а ихъ прадѣды (№ 390); 2) жиды указываютъ Богородицѣ, какъ найти ей гробъ Спасителя; она найдетъ три гроба:

Во первомъ во гробѣ святая Дѣва (sic!),
Во другомъ во гробѣ Иванъ Богословъ,
Въ третимъ во гробу самъ Исусъ Христосъ.

Эту кажущуюся нелѣпость объясняетъ то обстоятельство, что здѣсь исканіе Богородицей Христа слилось съ воспоминаніемъ о томъ, какъ св. Елена искала Животворящій Крестъ; ея имя, дѣйствительно, появляется въ № 398. Этотъ же стихъ теряетъ спец-

---

1) Бес. № 381.

2) Можетъ быть, это исканье Христа Богородицею объясняется тѣмъ эпизодомъ Евангелія, когда на праздникъ пасхи Іосифъ и Марія потеряли изъ виду младенца Іисуса.

альныя свои черты—встрѣчу съ жидами и замѣняетъ гробы въ древахъ крестомъ, у подножія котораго плачетъ Богородица ([1]).

Стихъ о страстяхъ, концентрирующійся около разговора распятаго Спасителя съ Богоматерью, вошелъ какъ часть въ другой распространенный въ народѣ стихъ: «Сонъ Богородицы» ([2]). «Сонъ» начинается обращеніемъ къ Маріи:

Мать моя, матушка Марія!
Гдѣ же ты, матерь, ночевала?

Во многихъ редакціяхъ вопросъ этотъ влагается въ уста Христу; въ другихъ неизвѣстное лице дѣлаетъ его Богородицѣ, еще не разрѣшившейся отъ бремени. Богородица, или авторъ стиха отъ себя, различно опредѣляетъ мѣсто сна: Іерусалимъ, Виѳлеемъ, рай, соборная церковь и пр. Она болѣе или менѣе подробно указываетъ содержаніе своего сна, составлющее краткое изложеніе событій жизни Спасителя до его крестной смерти. Христосъ говоритъ, что сонъ этотъ предвѣщаетъ дѣйствительныя событія, и утѣшаетъ Богоматерь надеждой на свое воскресеніе и почести, которыя ей будутъ оказываться. Что рѣчь Спасителя заимствована изъ стиха о страстяхъ, доказываетъ прозаическій пересказъ сна ([3]), который послужилъ источникомъ стиху и въ которомъ этой рѣчи Спасителя нѣтъ. Что же касается до книжнаго источника сна, то доказано ([4]), что его источникомъ было вступленіе въ апокрифическое изложеніе «Успенія» Маріи (буквально понятое слово *успеніе* породило названіе *сна*). Какъ стихъ, такъ и прозаическій его источникъ заканчиваются обѣщаніемъ наградъ тому, кто будетъ имѣть списокъ сна. Какъ въ прозаическомъ разсказѣ, такъ особенно въ стихѣ видно вліяніе другихъ апокрифовъ: бабушка Соломея (см. № 610) является повивальной бабкой Спасителя во многихъ апокрифическихъ евангеліяхъ ([5]); подробность распятія—что крестъ не могъ быть утвержденъ—есть отголосокъ сказанія о крестномъ древѣ. Въ одномъ варьянтѣ стиха (№ 619) о снѣ сюжетъ распространенъ описаніемъ погребенія и сошествія Христа во адъ. Погребеніе и воскресеніе описываются чертами сходными съ мученіемъ Георгія Храбраго:

---

[1]) Безс. вып. 4, стр. 251.
[2]) Безс. №№ 605 и слѣд.
[3]) Безс. № 621 и слѣд.
[4]) Веселовскій: Опыты по исторіи развитія христіанской легенды, Ж. М. Н. П. апр. 1876 г.
[5]) См. Tischendorf, Evangelia apocrypha pp. 36, 119

Христа въ землю пускали,
Желтыми песками засыпали,
Каменными горами закатали,
Горючими камнями завалили.
Пришелъ часъ воли Божія,
Въ третій день Христосъ воскресе,
Каменныя горы раскаталися,
Желты пески разсыпалися.

Христово воскресенье не породило народныхъ стиховъ, можетъ быть потому, что церковь давала достаточное количество гимновъ. За то къ послѣднему событію земной жизни Спасителя — вознесенію—пріурочивается стихъ, литературный источникъ котораго до сихъ поръ не указанъ ([1]); стихъ по видимому составленъ самими *калѣками* въ современномъ значеніи этого слова:

Какъ вознесся Христосъ на небеса,
Расплакалась нищая братья:
Чѣмъ мы будемъ, бѣдные, питаться.

Христосъ предлагаетъ дать имъ гору золотую и рѣку медвяную (по вар. манну небесную), но Іоаннъ Богословъ (по вар. Иванъ Златоустъ, Иванъ Предтеча) предупреждаетъ Христа, что богатство у нищихъ отнимутъ, и предлагаетъ дать имъ «свое имя Христово». Христосъ такъ и поступаетъ и награждаетъ совѣтчика (по одному варьянту частыми праздниками, по другому—*золотыя уста*) ([2]).

Изъ евангельской притчи взятъ сюжетъ стиха о Богатомъ и Лазарѣ, который пользуется огромною популярностью между пѣвцами, благодаря прежде всего тому обстоятельству, что слѣпцы-нищіе видѣли въ бѣдномъ Лазарѣ, угнетаемомъ на землѣ болѣзнями и бѣдностью, свой первообразъ. Другая причина его популярности — стремленіе нашихъ старинныхъ проповѣдниковъ побудить изложеніемъ этой притчи къ дѣламъ милости ([3]). Стихъ

---

[1]) Безс. № 1 и слѣд., № 420 и слѣд.

[2]) Проф. Миллеръ (Опыт. истор. обзора и пр. стр. 312) сближаетъ съ этимъ стихомъ болгарское преданіе о томъ, какъ тому же Ивану были даны отъ Христа золотыя уста за другой мудрый отвѣтъ. На мысль о томъ, что сюжетъ нашего стиха заимствованъ, наводитъ пѣснь англосаксонца Киневульфа о вознесеніи, гдѣ пѣніе и игра на арфѣ упомянуты въ числѣ даровъ, которыми снабдилъ удаляющійся Христосъ человѣчество. См. Hammerich: Die aelteste Christliche Epik, стр. 222.

[3]) Древнѣйшій текстъ Слова, XII в., изд. И. И. Срезневскимъ: Изв. Ак. Наукъ, X, 547 и слѣд. Ср. Сборникъ статей, читанныхъ въ Акад., XV, 546 и слѣд.

обставилъ притчу многими новыми подробностями (Безс. № 16 и слѣд.). Бѣдный изъ «ближняго» по человѣчеству сталъ богачу роднымъ братомъ:

Единая ихъ матушка породила,
Не однимъ ихъ Господь Богъ счастьемъ одѣлилъ:
Меньшому-то брату ой сума да клюка,
Ай большому-то брату ой богатства тьма.

За тѣмъ подробно описывается образъ жизни того и другаго брата. Богатый заводитъ пиръ на «князей и бояръ»; бѣдный въ это самое время приходитъ къ нему на дворъ и проситъ милостыни, называя богача братомъ. Но богачъ отрекается отъ этого родства, гонитъ бѣднаго прочь и натравливаетъ на него псовъ, которые однако не тронули бѣдняка (по варьянту, ему же приносили изъ-подъ стола пищу; по другому варьянту, богатый въ грубости противъ брата присоединяетъ еще наглую похвальбу своей силой:

Отъ Бога отмолюся-тка,
Отъ смерти умирущей казной отсыплюсь,
Отъ лютаго звѣря борзыми оттравлюсь,
Отъ злаго человѣка прочь отобьюсь). ([1]).

Когда приходитъ смертный часъ убогаго, стихъ, стремясь къ поэтическому единству, связываетъ смерть его непосредственно съ униженіемъ, которому онъ подвергся въ домѣ брата; онъ молитъ Бога о скорой смерти, но по христіанскому смиренію ждетъ смерти лютой: ангелы, думаетъ онъ, вынутъ его душу «не честно, не хвально сквозь правое ребро», и вознесутъ ее на копье и кинутъ въ кромѣшный адъ. Одинъ варьянтъ объясняетъ его смиренство тѣмъ, что ему убогому

нечѣмъ въ рай превзойти,
Нечѣмъ въ убожествѣ душу спасти.

Но Богъ посылаетъ ангеловъ тихихъ и милостивыхъ: они вынимаютъ его душу честно и хвально, чрезъ сахарныя уста, и относятъ ее на пеленѣ ко святому Авраамію на лоно его. Богатаго застаетъ смертный часъ среди пировъ и веселій, среди родственниковъ, слугъ и друзей, когда онъ хвалится своей силою ([2]). Когда всѣ ближніе его оставили, онъ обращается съ молитвою къ

---

[1]) Перенесено изъ описанія послѣднихъ минутъ богатаго.

[2]) Здѣсь видно вліяніе другой евангельской притчи о богачѣ, котораго постигаетъ смерть въ моментъ его похвальбы.

Богу, чтобы тотъ послалъ ему такихъ ангеловъ, которые отнесли бы душу его въ рай; но Богъ посылаетъ грозныхъ ангеловъ: они вынули его душу желѣзнымъ крюкомъ черезъ лѣвое ребро (варьянтъ: черезъ темя) и кинули ее въ адъ. Конецъ стиха согласенъ съ текстомъ притчи; только богатый обращается не къ Аврааму, а непосредственно къ Лазарю, и по варьянтамъ разнообразится отвѣтъ бѣдняка: иногда онъ представляется всепрощающимъ христіаниномъ, только чужая воля мѣшаетъ ему помочь брату; иногда онъ попрекаетъ ему прошлымъ. Богатый кается и оправдываетъ себя незнаніемъ закона, но Авраамъ указываетъ ему на Св. Писаніе.

Если убогій Лазарь, награжденный за свои страданія на небеси, представлялся каликамъ прототипомъ, то Алексѣй Божій человѣкъ, добровольный нищій, подвергавшій себя всевозможнымъ униженіямъ въ домѣ роднаго отца своего, былъ ихъ недосягаемымъ, но тѣмъ не менѣе интересующимъ ихъ идеаломъ. Стихъ объ Алексѣѣ пользуется такой популярностью, что нѣтъ ни одного калики-пѣвца, который бы не зналъ его; съ него начинаютъ старчики свое пѣніе на всякомъ церковномъ праздникѣ, во всякой деревнѣ.

Но не однихъ русскихъ каликъ привлекъ Алексѣй; его аскетическая фигура, проникнутая идеальнымъ самоотреченіемъ—любимая фигура благочестивыхъ среднихъ вѣковъ какъ на западѣ, такъ и на востокѣ: существуетъ цѣлый рядъ нѣмецкихъ и французскихъ поэмъ, передѣлывавшихся и распространявшихся подъ вліяніемъ измѣненія литературнаго вкуса; латинскій пересказъ его житія даже теряетъ своe реальное значеніе, и одинъ изъ авторовъ извѣстнаго сборника Gesta Romanorum толкуетъ его аллегорически. Въ старорусскихъ рукописныхъ и печатныхъ сборникахъ житіе его встрѣчается едва ли не чаще какого бы то ни было другаго.

Стихъ объ Алексѣѣ Божьемъ человѣкѣ ([1]) сохранился и въ рукописяхъ и записанъ въ нѣсколькихъ варьянтахъ изъ устъ пѣвцевъ, но нельзя сказать утвердительно, что стихъ рукописный ближе къ основной редакціи, чѣмъ стихъ, распѣваемый старцами: по крайней мѣрѣ одинъ изъ устныхъ варьянтовъ (у Безс. № 29) мѣстами буквально передаетъ источникъ ([2]); всѣ другіе нумера, за исключеніемъ 35-го, суть другіе варьянты, распространяющіе или сокращающіе тотъ же стихъ. Источникъ его—книжное житіе, но ка-

[1]) Безс. №№ 28 и слѣд.

[2]) Замѣчанія объ отношеніи стиха къ житію см. *Дашкова* въ Бесѣдахъ въ Общ. любителей росс. слов. II, 1868 г., стр. 20—52.—*Срезневскаго* Свѣдѣнія и Замѣтки, XXXI. *Тихонравова* 33-ье присужд , стр. 220 и слѣд.

коe именно—сказать трудно. Передавая во многихъ случаяхъ буквально слова житія, помѣщеннаго въ печатномъ Анөологіонѣ 1660 г., стихъ въ другихъ мѣстахъ оказывается ближе къ рукописному житію, извѣстному еще въ спискѣ XII вѣка, и къ житію Миней Четіихъ. Этотъ книжный источникъ оказывается распространеннымъ и украшеннымъ во всѣхъ варьянтахъ; естественно заключить, что онъ былъ измѣненъ уже въ *прото-стихѣ*.

Стихъ начинается съ указанія мѣста и времени дѣйствія, согласно рукописному и минейному житіямъ:

Во славномъ во городѣ Рымѣ
При царѣ было при Онорін (¹),
Жилъ человѣкъ благочестивый,
Великій Ефимьянъ князь,
Супруга его Аглаида (2).

Ихъ молитва къ Богу о младенцѣ согласна со всѣми редакціями житія. Въ описаніи рожденія одна бытовая черта:

Княгинѣ молитву давали,
А младенцу имя нарекали.

Грамотѣ начинаютъ учить Алексѣя по рукописному и минейному житіямъ шести лѣтъ, по всѣмъ варьянтамъ стиха семи лѣтъ (эпическое число) (³).

Какъ Алексѣй подросъ,

Поизволилъ его батюшко женити:
Избралъ онъ *по всему Рыму*
Единую красную отроковицу
Великаго, царскаго рода.

Въ Анөологіонѣ: Испытающе убо *по всему Риму* обрѣсти *едину красную отроковицу... отъ рода царска*. Сцена свадьбы, очень кратко изложенная въ житіяхъ, значительно распространена и украшена въ стихѣ:

Повели Алексѣя въ божью церковь (4),
Златые вѣнцы на нихъ возлагали,

---

¹) № 33 ближе къ житіямъ подставляетъ еще имп. *Удея* (Аркадія); можетъ быть, эта вставка варьянта подъ вліяніемъ книжнымъ.

²) Имя Аглаиды нѣкоторые варьянты опускаютъ; одинъ (см. стр. 135 внизу) обратилъ ее въ *Степаниду*. Этотъ же варьянтъ обставляетъ зачатіе Алексѣя извѣстной сказочной подробностью: княгиня зачнетъ, когда поѣстъ пойманной мужемъ рыбины.

³) № 30, при изложеніи брака Алексѣя, подставляетъ другое эпическое число—12.

⁴) Въ житіяхъ она названа церковью Вонифатія.

Златыми перстнями обручали;
Единую чару они распивали.

Изъ церкви молодыхъ ведутъ къ Ефимьяну:

Сажали за столы дубовы,
За тѣ ли за скатерти за браны,
За тѣ ли за ѣствы за сахарны,
За тѣ ли за питья медовыя.

Видя грусть сына, отецъ спрашиваетъ:

Аль тебѣ княгиня не по обычью?
Аль твоя обрученная не по нраву?
Отцу Алексѣй Божій отвѣтилъ:
. . . .
Княгиня моя мнѣ по обычью,
Обрученна моя мнѣ по нраву;
На что принуждали мя жениться,
Не пустили Богу помолиться,
Со младости лѣтъ Богу потрудиться?

Молодыхъ отводятъ спать между второю и третьей «ѣствой»; стремясь къ поэтической пластичности, авторъ опредѣляетъ, въ которомъ часу Алексѣй пошелъ почивать, сколько часовъ онъ молился. Прежде чѣмъ покинуть жену, Алексѣй дѣлаетъ ей предложеніе:

«Ты станешь ли со мною за единъ Богу молиться?
Промежъ насъ будетъ святой Духъ» [1].
Княгиня ему умолчала.

Онъ отправляется замаливать грѣхи отца и матери.

По житію, Алексѣй, придя въ Эдессу, роздалъ свое богатство нищимъ и «облечеся въ худу ризу». Стихъ распространяетъ эти слова въ столь обычную эпической поэзіи сцену смѣны платья:

На встрѣчу ему идетъ нищій:
«Ты нищій, ты нищій брате!
Скинь свою нищенску одежду,
Возьми ты мое цвѣтно платье,
А мнѣ дай свою нищенску одежду».

Чтобъ окончательно сдѣлать себя неузнаваемымъ, онъ проситъ у

---

[1]) Эта строчка, плохо вяжущаяся съ предъидущей, взята прямо изъ житія, гдѣ эти слова говоритъ Алексѣй, оставляя жену.

*

Господа долгаго волоса ([1]). Описаніе его изнуренія отъ трудовъ и молитвъ взято изъ Аноологіона.

Въ житіяхъ древнемъ рукописномъ и минейномъ Богородица дважды обращается къ пономарю съ приказаніемъ привести въ храмъ угодника (редакторъ житія Аноологіона опустилъ эту сцену, какъ слишкомъ чудесную); стихъ свелъ это въ одну сцену ([2]). Сцену эту стихъ продолжаетъ произвольной вставкой ([3]):

Речетъ Пресвятая Богородица:
«О рабъ ты мой, Божій человѣче!
За чѣмъ ты ко мнѣ, мой рабъ, приходишь?
Какой милости у меня просишь?»—
«О свѣтъ Пресвятая Богородица!
Пришелъ я къ тебѣ, свѣтъ, помолиться,
За младыя свои лѣта потрудиться
И къ твоему къ честному престолу приложиться».—
«Когда ты пришелъ мнѣ помолиться,
. . . .
Гряди ты, Алексѣй, во славенъ Рымъ градъ!
Отецъ тебя и матерь не узнаютъ,
И твоя обручная супруга.
Отецъ и матерь будутъ у обѣдни....
Дождамши ты ихъ на переходѣ,
Прими отъ нихъ благословенье» ([4]).

Въ другомъ вар. (№ 30), напротивъ, самъ Алексѣй изъявляетъ желаніе идти въ Римъ, чтобы тамъ положить свои мощи; но во всякомъ случаѣ прибытіе въ Римъ Алексѣй предвидитъ заранѣе.

Излагая разговоръ Алексѣя съ отцемъ, стихъ развиваетъ его тонкій намекъ на странствующаго сына ([5]) въ цѣлый діалогъ: онъ прямо проситъ отца оказать ему гостепріимство «ради своего сына Алексѣя». На вопросъ отца, почему онъ знаетъ его сына, Алексѣй отвѣчаетъ обычной въ эпосѣ формулой, указывающей на тождество лица:

«Въ единой мы палаткѣ съ нимъ пребывали,
Единую хлѣбъ-соль мы съ нимъ воскушали,

---

1) Въ № 30, кажется, умѣстнѣе помѣщена эта молитва при возвращеніи Алексѣя въ Римъ.

2) Въ вар. (Безсоновъ №№ 33 и 34) Богородица непосредственно обращается къ подвижнику.

3) Авторъ, очевидно, желалъ осмыслить это призваніе святаго въ церковь и связать его съ послѣдующимъ.

4) Ср. тоже, стр. 125 и 126 внизу.

5) Аио.: «Аще имаши и сродника нѣкоего въ странствѣ, да сподобитъ тя Господь видѣти его, якоже желаетъ сердце твое.

Единую одежду мы съ нимъ носили,
Единую мы съ нимъ чару пойла распивали (1).

Преслѣдованія, которымъ подвергался Алексѣй отъ рабовъ, изложены словами Анѳологіона (2); его послѣдняя просьба о бумагѣ и чернилахъ согласна со всѣми редакціями житія; но эпизодъ о нахожденіи мощей стихъ излагаетъ по своему: въ житіяхъ въ церкви слышенъ троекратный гласъ отъ алтаря; въ стихѣ «гласъ» съ неба только указываетъ на домъ Евфиміяна, объ мощахъ же узнали прежде по болѣе пластичнымъ признакамъ: во всемъ городѣ ладаномъ запахло (№ 29 и др.) или

Колоколы-звоны зазвонили,
Царскія двери разрушились,
Церковныя книги развратились,
Сами кадилы закадили,
Поставныя свѣчи затеплились (№ 32).

Разсказъ слуги о подвигахъ покойнаго Алексѣя стихъ опускаетъ какъ черту несущественную; вопросъ о томъ, кому св. мощи передадутъ свое рукописанье, въ разныхъ варьянтахъ рѣшается различно (3): въ однихъ мощи оказываютъ почтеніе свѣтской власти, въ другихъ—духовной; по двумъ варр. (№№ 30 и 33) Алексѣй передаетъ рукописанье отцу, въ чемъ видятъ (4) указаніе на уваженіе народа къ власти родительской. Плачи надъ тѣломъ Алексѣя, какъ преимущественно литературную часть, стихъ передаетъ словами житія Анѳологіона (5).

---

1) № 33 дѣлаетъ намекъ еще яснѣе:
Остроишь убогому келью...
Обрящешь любезнаго сына.

2) См. Тих. l. c.

3) Тоже разнообразіе мы видимъ и въ житіяхъ.

4) См. Дашкова l. c.

5)

Плачъ отца въ Анѳологіонѣ:	Стихъ № 29.
Увы мнѣ, сладчайшее чадо мое! чесо ради далъ еси мнѣ толику скорбь и мученіе?... Горе мнѣ, оскорбленному! Что прежде сотворю, злополучный? да плачу смерть твою или да торжествую обрѣтеніе?	Увы мнѣ, сладчайшій мой чадо.... До вѣку мнѣ далъ скорбей мученье! Горе мнѣ оскорбленному! Плачу я, вижу смерть твою... (не понята риторическая фигура).
Мать говоритъ:	№ 29.
«Дадите мнѣ мѣсто видѣти возлюбленное мое чадо». Достигши же до честныхъ оныхъ и святыхъ мощей вергши себе на нихъ и любезно ихъ облобызающи, вопіяше глаголющи: «Увы мнѣ, сладчайшій сыне мой!» и т. д.	Молилась матерь у народа: «Дайте мнѣ мѣсто, человѣци! Дайте, православные христолюбцы, Видѣти сладчайшаго своего чаду!» Дошла до святыхъ мощей, падоше: Увы мнѣ, сладчайшій мой чадо...

Кромѣ Алексѣя Божьяго человѣка современные калики воспѣвають многихъ другихъ святыхъ, излагая ихъ житіе или чудеса.

Мало распространенный стихъ *о Кирикѣ и Улитѣ* (¹), если его сличать съ прологомъ или Минеями Димитрія Ростовскаго, можетъ показаться очень самостоятельною передѣлкою книжнаго житія, изъ котораго стихъ заимствовалъ только собственныя имена Кирика и Улиты и фактъ ихъ мученичества. При такомъ сличеніи окажется, что стихъ не только пріукрасилъ чудесами факты житія, но и совершенно измѣнилъ ихъ характеръ: Кирикъ житія—простой ребенокъ, повторяющій слова матери, что онъ христіанинъ; Кирикъ стиха — ребенокъ, одаренный необыкновенной мудростью и божественной силой: онъ даже удерживаетъ мать свою, которая готова была устрашиться мученій. Но кромѣ мученія Кирика и Улиты, признаннаго церковью, ходило по рукамъ еще другое ихъ житіе, апокрифическое, запрещенное еще папою Геласіемъ (492—496 г.). Въ Acta Sanctorum (Iunii III, 28 и слѣд.) напечатана его латинская редакція; сличая ее съ нашимъ стихомъ, нельзя не убѣдиться, что тоже житіе существовало и въ славянской редакціи, изъ которой заимствовалъ свое содержаніе нашъ стихъ. Апокрифъ латинскій представляетъ больше фактовъ, чѣмъ стихъ, но всѣ важнѣйшіе факты стиха находимъ и въ апокрифѣ. Такъ, за Кирикомъ въ обоихъ случаяхъ посылаетъ мучитель по указанію самой Улиты; Кирикъ обличаетъ мучителя; мучитель обѣщаетъ ему награду въ случаѣ уступчивости; Кирикъ отказывается. По стиху мучитель

Приказалъ ковать обручи желѣзные,
Разжигать жаромъ-огнемъ пламенемъ.

Тогда

Два ангела на землю соходили,
Снимали съ нихъ обручи желѣзны;
Еще взяли на ихъ главы
Возложили золотые вѣнцы.

Въ житіи мучитель заказываетъ для Кирика и Улиты металлическія *capitifragia*, и угли, положенные Кирику на голову, производятъ блескъ около его чела.

Слѣдующее мученіе въ апокрифѣ — мѣдная кровать и вбитые Кирику въ голову гвозди, которые вытаскиваетъ изъ головы му-

---

¹) Нап. только у Варенцова, стр. 77 и слѣд.

ченика ангелъ, сбрасывающій при этомъ мучителя съ его сѣдалища. Въ стихѣ мучитель

> пуще на него (Кирика) озлобился:
> Приказалъ онъ пригвоздить къ древу превысокому;
> Ковали гвозди желѣзные,
> Разжигали жаромъ-огнемъ-пламенемъ;
> Еще взяли—приводили святаго младенца Кирика
> «Со родимой со матерью,
> Съ честной женой Улитою,
> Ко тому ко древу превысокому».

Тогда, по молитвѣ св. Кирика, Господь

> «Двухъ ангеловъ на землю посылываетъ,
> Два ангела на землю сходили»

Они освободили Кирика и пригвоздили на его мѣсто мучителя. Слѣдующее мученіе въ апокрифѣ и стихѣ—котелъ со смолою, который привелъ въ страхъ Улиту и едва не заставилъ ее измѣнить христіанству.

Сходство доходитъ до мелочей: такъ Кирику въ стихѣ 3 года безъ 3-хъ мѣсяцевъ, въ апокрифѣ—2 года 9 мѣсяцевъ. Даже выраженія стиха иногда буквально сходятся съ латинскимъ текстомъ, такъ какъ апокрифъ непосредственно, а стихъ посредственно исходятъ изъ греческаго; такъ слова:

> Пропадешь ты на семъ свѣту
> Со златомъ со серебромъ,

есть почти дословный переводъ выраженія: argentum tuum et aurum tecum sit in perditionem.

Каноническое житіе отразилось только въ одномъ пунктѣ: первое неясно выраженное мученіе—«буйну голову пилить по камeню», повидимому, соотвѣтствуетъ разбиванію головы младенца о камень.

Изъ чудотворцевъ, кромѣ Ѳеодора и Георгія (о нихъ ниже), стихи воспѣваютъ Димитрія Солунскаго и Николая. Городъ Солунь, родина Кирилла и Меѳодія, издавна населенный славянами, и его знаменитый защитникъ рано сдѣлались извѣстными на Руси, благодаря нашимъ сношеніямъ съ югославянскими землями (1).

Нашъ стихъ о Димитріѣ Солунскомъ (2) соединилъ въ одинъ разсказъ два его чуда, изложенныя отдѣльно въ Минеяхъ Четіяхъ

1) О Димитріи Солунскомъ и его чудесахъ см. статью *Филарета* въ Чтен. за 1848 г., № 6.

2) См. у Безсонова, №№ 132—4.

(подъ 17 октября) и вскользь касается третьяго чуда: явленія Димитрія врагамъ въ бѣлой одеждѣ, котораго въ Минеяхъ Ростовскаго нѣтъ, но которое поминается при описаніи 2-й и 4-й войны съ сарацинами. Начинается стихъ съ изложенія видѣнія старца Онофрія (въ Минеяхъ—Иллустрій): въ храмъ Димитрія приходятъ два ангела и сообщаютъ ему волю божію о предстоящемъ плѣненіи города Солуня; но Димитрій отказывается покинуть родной для него городъ, и Богъ, въ уваженіе святому, щадитъ Солунь. Это видѣніе стихъ передаетъ, какъ фактъ ([1]), и всю сцену подвергаетъ значительнымъ сокращеніямъ. Съ этой сценой стихъ непосредственно связываетъ явленіе Димитрія въ видѣ воина и подробно описываетъ его подвиги, пользуясь обычными эпическими выраженіями:

И сколько онъ копьемъ колетъ,
А вдвое-втрое конемъ топчетъ (№ 132).

Безыменные начальники сарацинскихъ полчищъ всѣ слились въ стихѣ въ одинъ очень знакомый народу образъ Мамая-невѣрнаго, котораго сближало съ Солунскимъ чудомъ имя его историческаго побѣдителя, Димитрія же Донскаго. Чудо о двухъ дѣвицахъ искусно слито съ пораженіемъ невѣрныхъ такой фразой:

И только Мамай невѣрный, нечестивый барышу получилъ—
Двухъ *русскихъ* сестеръ во полонъ залучилъ ([2]).

Къ этимъ сестрамъ Мамай обращается съ вопросомъ, какой могучій богатырь помогалъ Солунянамъ, и узнавъ, что это св. Димитрій, приказываетъ вышить его ликъ на коврѣ. Въ минейномъ житіи ([3]), на отказъ дѣвицъ исполнить его требованіе, князь говоритъ: «въ рукахъ моихъ животъ вашъ и смерть; избирайте, еже хощете: или сотворите, еже повелѣваю вамъ, и живы будете; или несотворше повелѣннаго, умрете абіе». Стихъ передаетъ это такъ:

Тогда же невѣрный царь Мамай
На двухъ дѣвицъ опалился;
Вынимаетъ онъ саблю мурзавецкую,
Да и хочетъ онъ главы ихъ срубити
По ихъ плечи могучіи.

---

[1]) Только № 133 поминаетъ Онофрія.

[2]) Чудо о двухъ дѣвицахъ относится къ болѣе позднѣй эпохѣ, чѣмъ чудеса предшествующія, такъ какъ его не знаетъ историкъ чудесъ VIII в. (см. Филаретъ l. c.). Въ Минеяхъ Ростовскаго дѣвицы не называются сестрами.

[3]) Хотя и не оно служило стиху источникомъ, нѣтъ сомнѣнія, что въ данномъ случаѣ оно близко къ этому источнику.

Утомившись долгою работою, дѣвицы заснули. Ночью, по Божьему повелѣнію, по моленію Димитрія, вѣтры поднимають коверъ съ дѣвицами и переносять ихъ въ храмъ Димитрія. Въ житіи это происходитъ во время всенощнаго бдѣнія при народѣ; въ стихѣ— въ глубокую ночь, когда церковь пуста. Увидавъ ихъ, пономарь испугался и позвалъ священника. Пробужденныя священникомъ, дѣвицы принимаютъ его за Мамая-невѣрнаго и говорятъ ему:

О злодѣй, собака, невѣрный Мамай царь!
Не руби ты наши головы
По наши плечи по могучія:
Мы вышили тебѣ на коврѣ
Ликъ святаго Димитрія Солунскаго чудотворца,
Предали лице его тебѣ на поруганье.

Когда дѣло объяснилось, священникъ ударилъ въ колокола, и народъ собрался служить Димитрію «молебны честные».

Житіе популярнѣйшаго на Руси святаго чудотворца Николая, сравнительно мало распространенное въ сборникахъ, не породило стиха; за то калики воспѣваютъ его чудо объ Агриковомъ сынѣ Василіи ([1]).

Чудо это встрѣчается въ прологахъ и сборникахъ, начиная съ XII в. Содержаніе сказанія таково: Въ странѣ Антіохійской жилъ богатый человѣкъ Агрикъ, имѣвшій только одного сына Василія. Каждый годъ Агрикъ праздновалъ съ особеннымъ торжествомъ память св. Николая, церковь котораго отстояла отъ его жилища на 5 поприщъ. Однажды онъ послалъ въ церковь вмѣсто себя своего сына. Во время обѣдни на эту страну сдѣлали набѣгъ сарацины, окружили церковь и молящихся взяли въ плѣнъ. Василій, понравившійся сарацинскому князю Амирѣ, былъ взятъ имъ для домашней прислуги. Родители Василія въ горѣ перестали праздновать Николинъ день. На третій годъ ихъ родственники и друзья посовѣтовали имъ обратиться съ молитвой къ чудотворцу, который помогалъ другимъ въ подобныхъ же случаяхъ. Агрикъ послушался, пошелъ съ женою въ церковь и послѣ службы позвалъ гостей на трапезу. Во время пира слышатъ на дворѣ лай собакъ. Вышли слуги — никого не увидали; пошелъ самъ Агрикъ и его гости съ огнемъ, и увидѣли на дворѣ человѣка въ сарацинской одеждѣ со склянкой вина въ рукѣ. Это былъ Василій, сынъ Агриковъ; на вопросы отца онъ объясняетъ, что сейчасъ только стоялъ онъ передъ Амирой на островѣ Критѣ и по его приказанію

[1]) Безс. №№ 126 и слѣд. Ср. Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки XXXII

хотѣлъ налить ему вина: вдругъ кто-то мощный мгновенно перенесъ его сюда. Послѣ этого всѣ снова пошли въ храмъ благодарить святителя Николая.

Стихъ чрезвычайно близокъ къ проложному чуду: не только удержались собственныя имена (разумѣется, въ устной передачѣ портящіяся), но и цѣлыя выраженія ([1]) и цыфры: разстояніе церкви на пять поприщъ; два года, въ которые Агрикъ не праздновалъ Николѣ. Отмѣны незначительны, хотя не лишены интереса: стихъ, по обыкновенію, идетъ дальше книги и усиливаетъ краски; такъ въ прологѣ родители отъ горя забыли праздновать Николинъ день, въ древнѣйшемъ сказаніи «не сотвориша памяти»; а въ стихѣ они перестали вѣровать Николѣ; во всѣхъ варьянтахъ вставлена молитва родителей Василія къ Николѣ, которая въ прологѣ и сказаніи только подразумѣвается; вопросъ Агрика къ сыну: «ты ли это или тѣнь твоя?» вызываетъ въ варьянтахъ ([2]) сходный вопросъ со стороны матери. Пропущены нѣкоторыя мелкія подробности, напр. указаніе на островъ Критъ; замѣтно желаніе обруситъ собственныя имена.

Стихъ о томъ, какъ святитель Николай спасъ отъ смерти и изъ рукъ сарацинъ Христофора, въ устной передачѣ неизвѣстенъ; форма его искусственная: замѣтно стремленіе построить силлабическій стихъ съ риѳмами.

Цѣлую семью стиховъ, распѣваемыхъ въ настоящее время каликами, но тѣсно связанныхъ съ книгою, породилъ духовный романъ о Варлаамѣ и Іоасафѣ ([3]). Уже въ послѣсловіи кутеинскаго изданія мы находимъ: «Пѣснь св. Іоасафа, когды вышелъ на пустыню: Пріими мя, пустыни, яко мати чадо свое, въ тихое и безмолвное нѣдро свое, отбѣгшаго отъ лукавыя блудница міра сего! О преврасная пустыни! возлюбихъ бо тя паче царскихъ чертогъ и позлащенныхъ палатъ. Не брани, пустыни, страшилищы своими» и т. д. ([4]). Туже пѣсню мы находимъ въ распространенномъ видѣ съ риѳмами или по крайней мѣрѣ съ *ассонансами* ([5]), въ рукопи-

1) Безсмысленное выраженіе стиха «вина склянищу *пойла*» становится понятнымъ при сличеніи съ текстомъ, гдѣ упоминается *вина склянища полна.*

2) №№ 126 и 128.

3) Приписывается Іоанну Дамаскину; въ древней Руси распространенъ во множествѣ списковъ и въ XVII в. выдержалъ два изданія: на югозападѣ кутеинское 1637 г. и въ Москвѣ 1681 г.

4) Безс. № 67.

5) Созвучіе гласныхъ: благо—чадо. При позднѣйшей перепискѣ ассонансы замѣняются риѳмами (Безс. № 177). Этой же пѣснью воспользовался и редакторъ московскаго изданія 1681 г. для молитвы Іоасафа, «въ пустыню входяща» (Безс. № 75).

сяхъ (Безс. № 64 и слѣд., также №№ 177 и 178) и въ устахъ народныхъ пѣвцевъ (№ 61 и слѣд.), которые почти не измѣняютъ текста.

Таже пѣснь легла въ основу стиха о Іоасафѣ царевичѣ и пустынѣ, сильно распространившагося, благодаря основной темѣ и прекрасной обработкѣ. Стихъ этотъ (1) и встрѣчается часто въ рукописяхъ и еще чаще распѣвается народными пѣвцами. Рукописный стихъ (2) начинаетъ съ краткаго эпическаго введенія:

Какъ расплачется младый юноша
Іосафъ царевичъ,
Предъ пустынею стоя.

За тѣмъ слѣдуетъ его рѣчь, излагающая вкратцѣ содержаніе только что указанной пѣсни отчасти въ тѣхъ же выраженіяхъ (3). Олицетворенная пустыня отвѣчаетъ ему указаніемъ на неудобства пустыннаго житья:

У меня въ пустыни
Трудомъ потрудитися;
У меня въ пустыни
Постомъ попоститися;
У меня въ пустыни
На молитвѣ постояти;
У меня въ пустыни
Не съ кѣмъ рѣчей говорити, и т. д.

Отвѣчая на ея слова, Іоасафъ также отчасти пользуется выраженіями вышеуказанной пѣсни:

Не стращай меня, пустыня,
Превеликими страстями (4);

за тѣмъ разъясняетъ, что именно лишенія пустыни и привлекаютъ его, и перечисляетъ ея прелести:

Со мной станутъ говорить
На древахъ маленькіе листья:
Что Христосъ на престолѣ
Съ херувимы и серафимы
И вся небесныя силы.

---

1) Безс. №№ 45—58.

2) Безс. № 56.

3) Ты пріими меня, пустыня,
Яко мати свое чадо. Ср. выше.

4) Въ «Пѣсни» сходное выраженіе связано съ самимъ романомъ; здѣсь оно какъ будто послужило мотивомъ для созданія діалога.

Другой рукописный варьянтъ (№ 57) приводитъ второе возраженіе пустыни:

Какъ придетъ же весна красная,
Налетятъ же да съ моря пташки,
Горе-горькія кукушки,
Онѣ станутъ коковати,
Жалобно будутъ причитати,
А ты станешь тосковати,
И ты станешь слезно плакать...

За этимъ, естественно, долженъ былъ слѣдовать второй отвѣтъ Іоасафа и заключеніе о будущей славѣ все претерпѣвшаго пустынника. И то и другое мы находимъ въ устныхъ варьянтахъ.

При устной передачѣ стихъ естественно подвергся нѣкоторымъ измѣненіямъ и дополненіямъ. Имя героя портится: онъ называется Іасахвій, Есахвій, Астахвей, Исафій, Сафи́; нѣкоторые варьянты (№ 51) выдаютъ его за сына Давида. Пустыня олицетворяется сильнѣе и называется «мать преврасная пустыня»; это дало поводъ одному изъ варьянтовъ (№ 54) вывести на сцену новое лице — мать царевича, у которой онъ проситъ благословенія покинуть міръ. Титулъ царевича давалъ поводъ пѣвцамъ сопоставить съ лишеніями пустынной жизни прелести міра, которыя покинулъ царевичъ: слугъ, коней и даже молодую княгиню (№ 47) (1).

Заинтересованный пѣснью, народъ желалъ знать, кто такой былъ Іоасафъ, и вотъ, какъ обстановка для пѣсни, явился прозаическій разсказъ (Безс. № 60), излагающій вкратцѣ самый романъ. Такъ какъ Іоасафъ представлялся идеаломъ пустынножителя, то разсказщикъ пріурочилъ къ нему извѣстный разсказъ о возгордившемся пустынникѣ; ближайшимъ къ этому поводомъ могло быть смутное воспоминаніе объ обличенной въ видѣніи гордости царевича, который негодовалъ на равенство награды своей и отцевской. Въ концѣ этой побывальщины разсказщикъ перенесъ на Іоасафа эпизодъ изъ житія Алексѣя о рукописаніи и гласѣ съ небеси.

Іоасафъ-пустынножитель, съ появленіемъ раскола, энергичнѣйшіе представители котораго если не шли на мученіе, то бѣжали въ незаселенныя мѣста, сталъ идеаломъ раскольниковъ-пустынножителей, и пѣснь Іоасафа, «въ пустыню входяща», дала основную

1) Молодая княгиня, можетъ быть, явилась здѣсь подъ вліяніемъ стиха объ Алексѣѣ.

мысль и нѣкоторыя выраженія раскольничьему по духу, а можетъ быть и по происхожденію, чисто лирическому стиху, восхваляющему пустыню (¹); стихъ этотъ и является въ рукописяхъ (Безс. №№ 70 и 72) и распѣвается раскольниками, которые видоизмѣняютъ его, обращая на служеніе интересамъ секты (Варенц. стр. 192).

Таже повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ породила въ позднѣйшее время монастырскую пѣсню, составленную тоже правильнымъ трехстопнымъ хореемъ:

Изъ пустыни старецъ
Въ царскій домъ приходитъ;
Онъ принесъ съ собою
Прекрасный камень драгій (²).

Содержаніе первой ея половины — разсказъ о первомъ свиданіи царевича съ старцемъ Варлаамомъ; а вторая половина, составленная подъ вліяніемъ народнаго стиха, излагаетъ діалогъ Іоасафа съ пустынею.

Одинъ изъ варьянтовъ народнаго стиха (Безс. № 54) влагаетъ въ уста пустыни слѣдующую рѣчь:

Ты вставай, раба Божья, человѣче,
Ты пройди, раба Божья, человѣче, по всему міру,
Ты прославь, прославь, раба Божья, человѣче,
Чтобы въ середу платья не золили,
И чтобъ въ пятницу пыли не пылили,
И въ пятницу должно спасаться,
И въ воскресный день должно Богу молиться,
И вы дѣтей своихъ жидами не называйте.

Это наставленіе взято изъ стиха о Пятницѣ и о безыменномъ пустынникѣ (³); къ царевичу Іоасафу оно только пріурочено, какъ къ идеалу пустынножителя. Стихъ этотъ говоритъ о явленіи св. Пятницы къ больному пустыннику; она исцѣляетъ его и велитъ проповѣдовать людямъ почитаніе воскресенья, среды и пятницы. Говоря о грѣхахъ, стихъ естественно могъ заговорить и о наказаніи, и въ одномъ варьянтѣ (№ 593) этотъ стихъ заканчивается изображеніемъ страшнаго суда. Въ другихъ варьянтахъ къ основной темѣ присоединяется перечисленіе тѣхъ грѣховъ, которые не прощаются; число ихъ три (№№ 599 и 603) или четыре (№№ 595 и

1) Варенц. стр. 190 и слѣд. Ср Тихонр. 33-е Присуж., стр. 216 и 217.
2) Безс № 176.
3) Безс. №№ 592 и слѣд. Только въ одномъ варьянтѣ пустынникъ носитъ имя Василія.

600). Иногда перечисленіе это влагается въ уста Іисуса Христа, котораго Богородица умоляетъ за грѣшниковъ; выше (см. Стихъ о страшномъ судѣ) уже указанъ источникъ этого эпизода въ Хожденіи Богородицы по мукамъ, гдѣ число смертныхъ грѣховъ семь. Поводомъ присоединить перечисленіе грѣховъ къ стиху о Пятницѣ послужилъ седьмой грѣхъ Хожденія—«иже въ церковь не приходятъ въ святую недѣлю и въ *пятокъ* и въ велицѣхъ моихъ праздницѣхъ» (1). Но грѣхи, перечисляемые въ стихѣ, совсѣмъ не тѣ, которые перечисляетъ Хожденіе:

Первая душа согрѣшила:
Въ утробѣ младенца проклинала,
Некрещеннымъ жидомъ называла;
Другая душа согрѣшила:
И златъ вѣнецъ разлучила,
Жену съ мужемъ сокрушила (2);
Третья душа согрѣшила:
Въ чистое поле выходила,
Матушку рожь заломила (3),
Во ржи она споръ отъимала;
Четвертая душа согрѣшила:
Ивановски ночи не всыпала (не спала),
Въ чистое поле выходила,
Коровушекъ она закликала,
Въ коровахъ молоки отъимала,
Подъ горьку осину выливала.

Все это грѣхи колдовства и вѣдунства; упирая особенно на нихъ, пѣвецъ стиха выразилъ общее убѣжденіе допетровской Руси, что колдунамъ и вѣдьмамъ нѣтъ спасенія.

Явленіе олицетворенной Пятницы (какъ святой Параскевы, глаголемой Пятницы) съ повелѣніемъ соблюдать ея день связано съ распространенной легендой о святыхъ и олицетворенныхъ праздникахъ, которые наказываютъ людей, нарушающихъ работой святость праздниковъ (4).

Подъ тѣмъ же именемъ Пятницы въ народѣ существуетъ другой стихъ (Безс. №№ 579 и слѣд.), начинающійся прямо съ указанія источника:

---

1) Тих. Памятн. II, 31.
2) Т. е. перессорила.
3) *Заломы* ржи, произведенные съ заклятіемъ, отнимаютъ *спорынью* у хлѣба.
4) Изслѣдованіе Веселовскаго: Опытъ по исторіи развитія христіанской легенды, Ж. М. Н. П. февраль и слѣд.

Пріидите, братія, послушайте
Писанья Божья, поученія
Святаго Климента, папы римскаго,
Про двѣнадцать великія пятницы.

За тѣмъ слѣдуетъ перечисленіе этихъ пятницъ и указаніе наградъ, которыя получитъ наблюдающій ихъ святость. Рамка сказанія о 12-ти пятницахъ, приписываемаго папѣ Клименту, существуетъ и въ греческомъ оригиналѣ и въ русскомъ переводѣ (¹). Въ стихѣ оказываются развитыми новыя пріуроченія Пятницъ къ евангельскимъ и вообще новозавѣтнымъ событіямъ. Процессъ пріуроченія очень простой: на каждую пятницу перенесены событія праздника, которому она предшествуетъ, такъ что Рождество, Крещеніе, Преображеніе и пр. оказываются въ пятницу. Но одинъ варьянтъ (№ 883), по видимому ближайшій къ начальному стиху, опредѣляетъ значеніе пятницъ также, какъ и книжный источникъ стиха, т, е. опредѣляетъ, передъ какимъ праздникомъ стоитъ эта пятница, и, не излагая празднуемаго событія, прямо указываетъ награду для соблюдающаго постъ въ эту пятницу.

Стихъ о Пятницѣ повліялъ на стихъ о Страшномъ судѣ; въ одномъ варьянтѣ (Якушкина Русск. пѣсни, № 10) грѣшники вспоминаютъ свои грѣхи:

Мы по Середамъ и Пятницамъ платья золовали,
Платья золовали, льны прядывали.

Почитаніе середы и пятницы вмѣстѣ съ воскресеньемъ ставится людямъ въ особую обязанность въ такъ называемой *Эпистоліи о недѣлѣ* (²). Эта эпистолія упоминается уже въ концѣ VI вѣка и дошла до насъ въ разноязычныхъ спискахъ; содержаніе ея—разсказъ о письмѣ Іисуса Христа, упавшемъ съ неба для наученія людямъ, изложеніе самого письма и угрозы грѣшникамъ и невѣрующимъ въ подлинность этого письма. Мѣсто, гдѣ упало письмо, называется то Римомъ, то Іерусалимомъ; въ польской редакціи это — Оливская гора въ землѣ Британской, въ одномъ русскомъ варьянтѣ (Безс. № 569)—гора Синайская, въ другомъ (№ 568)—святая Божія церковь безъ всякаго ближайшаго опредѣленія. Источникомъ нашего духовнаго стиха (³) послужила та редакція, въ которой явленіе эпистоліи пріурочивается къ Іерусалиму и которая

1) Весел. Ж. М. Н. П. 1876 г. іюнь.
2) Id. Ж. М. Н. П. 1876, мартъ.
3) Безс. № 564.

начинается такимъ образомъ ([1]): «Во святомъ градѣ Іерусалимѣ бысть явленіе предивно: во святѣй Божіи церкви гласъ глаголющъ. Невидимо спаде съ небеси камень малъ, а тяготы же его никто не можетъ исповѣдати; а спаде тотъ камень въ первомъ часу дни». Стихъ поетъ:

Во святомъ градѣ Ирусалимовѣ,
Въ третимъ году воскресенію Христову,
Изъ седьмова неба выпадѣша камень,
Камень ни огнянъ, ни стюденъ,
Ширины объ аршинѣ,
Тяготы ему не сповѣдать никому,
Съѣзжалиса къ камню цари и патріархи,
Игумны, попы, священники,
Церковные-причетники,
Христіане православные (2).

Послѣ долгой соборной молитвы камень распадается на-двое и въ немъ оказывается рукописаніе «Духомъ Святымъ напечатано». Главное наставленіе выражено въ рукописаньѣ такимъ образомъ:

Чада вы мои!
Поимѣйте вы три дни въ недѣлю,
Среду и Пятницу, Воскресенія Христова.
Въ Среду жидовья на Христа совѣтъ совѣтали,
Въ Пятницу распятъ былъ самъ Исусъ Христосъ,
Въ третій день—Воскресенья Христова
Воскресъ Христосъ изъ гроба и взошедъ на небеса.

Въ тотъ же стихъ вошли изъ Голубиной книги свѣдѣнія о составѣ человѣческаго тѣла:

Первая часть—кости отъ камня,
Вторая часть—тѣло отъ земли,
Третья часть—руда отъ чернаго моря.

Стихи о Ѳедорѣ Тиронѣ и о Георгіи стоятъ особнякомъ отъ другихъ стиховъ, такъ какъ въ нихъ книжная основа насквозь прониклась пріемами былинной поэзіи; да и самое содержаніе ихъ въ значительной степени обусловливается тѣми же былинами.

---

3) Памятн. стар. русск. лит. III, 150 и слѣд.

1) Пр. Веселовскій полагаетъ, что этотъ съѣздъ, въ данномъ случаѣ объясняемый книжнымъ оригиналомъ, послужилъ источникомъ съѣзда, который упоминается въ стихѣ о Голубиной книгѣ (l. c. стр. 113).

Церковь знаетъ двухъ Θеодоровъ воиновъ: Θеодора Стратилата, замученнаго Ликиніемъ, и Θеодора Тирона, замученнаго Максиміаномъ Галеріемъ; къ исторіи мученія Стратилата обыкновенно прибавляется въ началѣ разсказъ о томъ, какъ онъ побѣдилъ змѣя, опустошавшаго его отечество; а къ концу исторіи мученія Тирона часто присоединяется разсказъ о такомъ его чудѣ ([1]): Юліанъ, задумавъ во что бы то ни стало осквернить христіанъ на первой недѣлѣ великаго поста, приказалъ градоначальнику константинопольскому смѣшать съ идоложертвенною кровью всѣ припасы, продаваемые на рынкѣ. Тогда Тиронъ (уже давно умершій) является «явѣ, а не во снѣ» къ архіерею, открываетъ ему хитрость нечестиваго императора и даетъ совѣтъ, какъ удержать отъ покупки съѣстныхъ припасовъ недостаточныхъ христіанъ: архіепископъ долженъ раздавать коливо, т. е. пшеницу свареную съ медомъ. За это въ субботу первой недѣли христіане и творятъ Θеодору Тирону память «коливами». Въ житіяхъ и признанныхъ церковью чудесахъ этихъ двухъ святыхъ ничего общаго нѣтъ; но ихъ сближаютъ разныя второстепенныя обстоятельства: тождество имени, военное званіе, мѣсто погребенія (Тиронъ погребенъ въ Эвхаитѣ, а Стратилатъ по Минеямъ и рожденъ въ Эвхаитѣ и туда же приказываетъ перенести свое тѣло); жена *Евсевія* ([2]) погребаетъ тѣло Тирона и пробуждаетъ для битвы съ змѣемъ спящаго Стратилата.

Еще въ Греціи чудо о змѣѣ пріурочивалось къ Θедору Тирону и съ такими подробностями, которыхъ мы не находимъ въ чудѣ Стратилата, какъ его излагаютъ Минеи: въ вѣнской библіотекѣ ([3]) есть греческая бумажная рукопись, гдѣ находится мученіе Стратилата, а также «Чудо и подвигъ святаго и славнаго великомученика Θедора Тирона о матери его, похищенной дракономъ». Это чудо встрѣчается въ русскихъ рукописяхъ ([4]) въ такой формѣ: Θедоръ Тиронъ по повелѣнію царя отправляется, чтобы плѣнить какихъ-то пещерныхъ людей; счастливо покончивъ это дѣло, онъ возвращается назадъ; мать ведетъ поить коня Θедора (выше еще было сказано, что подъ городомъ былъ колодезь, который охраняли змѣи; царь давалъ имъ ежегодную дань «и пущаху воду и насыщашеся весь народъ»; обрадовавшись

---

[1]) См. напр. Минеи Ростовск. 17 февраля.

[2]) Первоначально аллегорическая фигура: εὐσέβεια—благочестіе.

[3]) См. Lambecii VIII, 376.

[4]) По ркп. XVI в. Памятники стар. русск. лит. Пыпина и Костом. III, 143 и слѣд. Ср. Тихонравовъ: Памятники Отреч. лит. II, 96 и слѣд.

тому, что Өедоръ привелъ къ нему пещерныхъ людей, царь «въ то время змѣю жертвы не принесе; и разгнѣвася змѣй и удержа воду»); когда она напоила коня, змѣй похитилъ ее и унесъ въ свое жилище. Рабы, не нашедши госпожи своей, доносятъ Өедору, что змѣй похитилъ его мать. Өедоръ, не смотря на увѣщанія царя, отправляется освобождать мать; опасаясь несчастнаго исхода, онъ говоритъ царю, какъ надо будетъ поступить съ его имѣніемъ и приказываетъ творить память его *въ первую субботу.* Въ кладезѣ Өедоръ находитъ мать свою «яко дѣву украшенну», окруженную 12-ью змѣями. Помолившись Богу и услышавъ съ неба ободряющій его голосъ, Өедоръ побилъ змѣевъ и приготовился выдти вмѣстѣ съ матерью. Но явился трехголовый змѣй въ 60 локтей длины, принесшій двухъ юношей и трехъ оленей (¹). Өедоръ, снова ободренный голосомъ съ неба, побѣдилъ и его, и, освободивъ юношей, вышелъ на волю вмѣстѣ съ матерью; тогда «изиде вода, яко рѣка велія». Далѣе сказаніе вкратцѣ упоминаетъ о мученической смерти Өеодора.

По другой ркп. (XVII в.) (²) извѣстно очень сходное сказаніе о Өедорѣ Стратилатѣ; отличія несущественны: такъ царь вмѣсто Валента называется Василіемъ; вмѣсто двухъ отроковъ и трехъ *еленей* большой змѣй приноситъ отроковъ—*эллиновъ.* Нѣтъ сомнѣнія, что имя Стратилата здѣсь подставлено переписчикомъ изъ желанія согласовать апокрифическое чудо съ Прологомъ; даже остались (стр. 61) слова «память же мою вели сотворити», которыя безъ указанія 1-ой субботы не имѣютъ никакого смысла.

Стихъ о Өедорѣ Тиронѣ (³) существуетъ въ двухъ редакціяхъ: краткой (№№ 121 и 123) и полной (всѣ остальные). По полной редакціи, Өедоръ — сынъ царя Константина Самуйловича. Въ то время, какъ царь молится въ церкви,

От того царя Іюдейскаго,
Всея силы жидовскія,
Прилетала калена стрѣла;
На стрѣлѣ было подписано:
Царь Константинъ Самойловичъ!
Отдай градъ ты охотою;
Не отдашь градъ охотою,
Мы возьмемъ градъ неволею.

Напрасно царь вызываетъ защитниковъ: «старый прячется за ма-

---

¹) Тихонр. l. c.: два отрока и три еллины.

²) Христ. Древности *Прохорова,* 1864 г. кн. 5-я.

³) Безс. № 121 и слѣд.

лаго, а малаго и совсѣмъ не видать». Спасти отца вызывается младъ человѣкъ Ѳедоръ Тирянинъ»,

Всего отъ роду *двенадцати* лѣтъ.

Не смотря на попытку отца отговорить его, Ѳедоръ отправляется, взявъ съ собой книгу Евангельскую. Три дня и три ночи бьется онъ съ жидовской силой и побиваетъ ее. Но слѣдствіемъ побѣды является новая бѣда: Ѳедора

Топитъ кровь жидовская,
Добру коню по гриву,
А добру молодцу по шелковъ поясъ.

Ѳедоръ раскрылъ книгу Евангелія и обратился съ мольбою къ матери сырой землѣ; разступилась она на четыре стороны и пожрала кровь змѣиную.

Авторъ этой части стиха изъ прозаическаго сказанія взялъ только одну общую рамку: какой-то трудный подвигъ Ѳедора, предшествующій и отчасти мотивирующій похищеніе змѣемъ его матери. Подвигъ, изложенный въ сказаніи, показался автору стиха непонятнымъ и непоэтичнымъ, и онъ замѣнилъ его обычнымъ богатырскимъ подвигомъ—истребленіемъ цѣлаго вражескаго войска съ обычной обстановкой: требованіемъ покорности и вызовомъ богатырей на подвиги. Сблизивши такимъ образомъ стихъ съ былиною, авторъ естественно воспользовался и нѣкоторыми деталями былинъ. Мать Ѳедора въ апокрифическомъ сказаніи изображается красавицей; Ѳедоръ Тиронъ и въ каноническомъ житіи и въ иконописи—еще очень молодой человѣкъ; отсюда естественно сближеніе Ѳедора съ младшимъ изъ богатырей былинъ: съ Михайломъ или Иваномъ Даниловичами ([1]) и съ Константиномъ Самуйловичемъ ([2]). Въ подражаніе имъ Ѳедоръ оказывается 12-ти лѣтнимъ богатыремъ и, подобно Михаилу Даниловичу, онъ выходитъ на битву только потому, что другихъ богатырей нѣтъ. Константинъ Самуйловичъ оказывается его отцемъ, а мѣсто дѣйствія переносится въ Іерусалимъ, царя котораго Константина Боголюбовича спасаетъ отъ идолища Илья Муромецъ ([3]). Краткая редакція не имѣетъ вовсе вступленія и не объясняетъ, съ какой войны пріѣ-

1) Пѣсни, собр. Кирѣевскимъ, вып. III, 39 и слѣд.
2) Ibid. стр. 113 и 117.
3) Ibid. IV, 22 и слѣд. Кровавый потопъ, повидимому, заимствованъ изъ описанія битвы Добрыни съ змѣемъ. См. Кирши Данилова 346—9.

*

халъ Өедоръ, а опасность отъ кроваваго потопа помѣщена въ другомъ мѣстѣ, въ описаніи битвы съ змѣемъ. Похищеніе матери Өедора излагается сходно въ обѣихъ редакціяхъ:

А гдѣ ни взялся змѣй огненный,
Двѣнадцати-крылыхъ хоботовъ;
Онъ пожралъ коня добраго ([1]),
Полонилъ его матушку
И унесъ его матушку
Во пещеры во зміиныя,
Ко двѣнадцати змѣенышамъ ([2]).

Во всѣхъ варьянтахъ змѣиныя пещеры помѣщаются за моремъ, и Өедору нѣтъ повидимому возможности переправиться черезъ него; тогда онъ раскрываетъ книгу Евангеліе:

По его умоленію,
По святому упрошенію,
Гдѣ ни взялась Титъ ([3]) рыба,
А ложилась поперегъ синяго моря,
Возвѣщуетъ человѣчьимъ голосомъ:
«Младъ человѣкъ Өедоръ да Тиронинъ!
А иди ко мнѣ яко по сырой землѣ».

Такимъ же образомъ переходитъ онъ и обратно послѣ побѣды надъ змѣемъ. Это путешествіе по живому мосту—сказочный эпизодъ, встрѣчающійся въ двухъ видахъ: рыба-китъ лежитъ недвижно среди моря, и всѣ пользуются ею, какъ мостомъ или даже какъ твердой землею ([4]); причиной такой неподвижности оказывается преступленіе кита; или облагодѣтельствованная героемъ щука переправляетъ его на себѣ черезъ море ([5]). Битва съ змѣями въ подробной редакціи описывается сходно съ источникомъ, какъ двойная битва: Өедоръ сперва убиваетъ змѣенышей, потомъ сажаетъ мать къ себѣ на голову и удаляется: уже во время пути нападаетъ на него старый змѣй; краткая редакція сливаетъ эти

---

1) Въ вар. конь не пожранъ и доноситъ Өедору о гибели его матери.

2) Въ № 121 ихъ «двое юношей»; очевидно смѣшеніе змѣенышей съ 2-мя юношами, которыхъ освобождаетъ Өедоръ въ сказаніи, напечатанномъ у Пыпина.

3) Вар. Китъ, Кетръ.

4) Аөанасьевъ, Нар. русскія сказки I, 13.

5) Ближайшимъ поводомъ къ появленію въ стихѣ кита могло послужить непонятое авторомъ стиха выраженіе апокрифическаго чуда: 1) Өедоръ находитъ въ Сиріи колодезь «*китою* затченъ», 2) молитва Өедора (Тих. 98) къ Богу, въ которой онъ вспоминаетъ Іону, освобожденнаго отъ кита и 3) тѣло змѣя, которое мѣшало выйти изъ пещеры Өедору и его матери.

двѣ битвы въ одну; въ обѣихъ редакціяхъ слѣдуетъ кровавый потопъ отъ змѣиной крови, который такимъ образомъ въ подробной редакціи оказывается эпическимъ дупликатомъ.

Купанье въ крови убитаго змѣя, вольное съ цѣлью закалить свое тѣло, и невольное, угрожающее потопленіемъ герою — одинъ изъ обычныхъ мотивовъ героическаго эпоса индоевропейскихъ народовъ (см. ниже). Ближайшимъ поводомъ къ вставкѣ этого эпизода въ стихъ о Θедорѣ, помимо былины о Добрынѣ можетъ быть, послужило бѣдствіе, угрожавшее Θедору апокрифа отъ трупа уже убитаго змѣя: его трупъ завалилъ выходъ, и выраженіе: «изыде вода, яко рѣка велія» (Пып.).

Θедоръ въ стихѣ, послѣ окончательной побѣды надъ змѣемъ, задаетъ матери вопросъ:

Будетъ ли мое похожденіе
Супротивъ твоего рожденія?

т. е. кто больше понесъ трудовъ и страданій, — мать, чтобы родить сына, или сынъ, чтобы освободить похищенную мать? Отвѣтъ различенъ:

Не будетъ твое похожденіе
Супротивъ моего рожденія,

отвѣчаетъ мать Θедора въ № 121;

Твое похожденіе,
Страшнѣй моего порожденія,

говоритъ она же въ № 124 и во всѣхъ остальныхъ выражаетъ туже мысль другими словами. И внѣшнія данныя (число варьянтовъ) и внутреннія (почтеніе къ Θедору не только какъ къ богатырю, но и какъ къ святому, передъ которымъ должны преклоняться и родители) доказываютъ, что оригинальный стихъ рѣшалъ дѣло въ пользу Θедора.

Въ подробной редакціи Θедоръ, вернувшись побѣдителемъ, приказываетъ:

Поимѣйте вы, православные,
Перву недѣлю великаго поста.

Въ апокрифѣ Θедоръ, еще отправляясь на подвигъ, велитъ творить память на первой недѣлѣ поста; авторъ стиха нашелъ этому завѣту болѣе приличное мѣсто.

О св. великомученикѣ Георгіи, или о Егорьѣ Храбромъ, какъ его называетъ народъ ([1]), мы имѣемъ два стиха: одинъ, сравнительно близкій къ своему литературному источнику, излагаетъ его чудо о зміѣ; другой—исторію его мученія и казнь мучителя.

Чудо св. Георгія, какъ онъ освободилъ дѣвицу отъ змѣя, извѣстно на Руси съ очень давняго времени: до насъ дошла икона, относимая спеціалистами къ XIII в.; ея мелкія боковыя картины изображаютъ мученіе Георгія, а въ срединѣ находится большая картина, представляющая св. мученика на конѣ, съ копьемъ въ рукахъ, и дѣвицу, ведущую уже побѣжденнаго змѣя; надъ дѣвицей надпись *елисава*; есть извѣстіе о подобномъ же изображеніи, относящемся къ болѣе раннему времени ([2]).

Отъ XVI в. сохранилась масса рукописныхъ изложеній этого чуда, раздѣляющихся главнымъ образомъ на двѣ группы или на двѣ редакціи: по одной, чудо о змѣѣ предшествуетъ мученію и смерти Георгія; по другой, Георгій творитъ чудо уже послѣ смерти. Первая разсказываетъ, что въ городѣ Лаосіи жилъ царь по имени *Селевинъ* ([3]), поклонявшійся идоламъ: Аполлону, Гераклу, Скамандру и Артемидѣ. Богъ, «помянувъ и призрѣ толико душъ града того погибнути хотящихъ въ путехъ погибельныхъ. *яко древне Содому и Гоморру*» ([4]), посылаетъ на городъ бѣдствіе: недалеко было озеро, въ которомъ поселяется страшный змѣй-человѣкоубійца. Царь пытается осилить змѣя войсками, но напрасно; тогда онъ предлагаетъ народу жертвовать въ пищу змѣю дѣтей, отъ богатыхъ и до бѣдныхъ, начиная съ него царя. Когда народъ изъявилъ на это согласіе, царю стало жалко своей единственной дочери, и онъ умоляетъ подданныхъ пощадить ее, но напрасно. Дѣвицу выводятъ изъ города на съѣденіе змѣю. «Въ то время лучися греческому войску отъ перскія брани возвратитися съ побѣдою, въ нихъ же бѣ храбрый воинъ именемъ Георгій». По повелѣнію Божію онъ одинъ уклонился въ сторону къ озеру и увидѣлъ дѣвицу; онъ обѣщаетъ спасти ее, если она увѣруетъ въ Іисуса Христа. Обратившись съ мольбою къ Богу, онъ слышитъ съ неба ободряющій его гласъ. Между тѣмъ змѣй выходитъ изъ

---

1) Въ старину такъ называли его и грамотники. Софійская лѣт. 1-ая подъ 1471: «и тако моляся благочестья дѣлатель, призываше къ собѣ на помощь и скораго помощника на бранехъ воеводу небесныхъ силъ архистратига Михаила и великихъ страстотерпецъ христовыхъ непобѣдимыхъ Димитрея Солуньскаго и *Егорья Храбраго* и Ѳедора Стратилата.

2) Прохоровъ: Христіанскія Древности 1871, кн. 3.

3) Испорч. *Селевкъ*.

4) Ркп. Погодина въ Имп. Публ. Библ. № 808, л. 19.

озера на берегъ и прыщетъ на Георгія ядомъ, но когда святой заклялъ его именемъ Божіимъ, змѣй начинаетъ лизать его ноги. По повелѣнію Георгія, царевна ведетъ змѣя въ городъ; горожане разбѣгаются въ ужасѣ; Георгій предлагаетъ имъ увѣровать въ Бога и тогда обѣщается убить змѣя; въ противномъ же случаѣ грозитъ пустить его на городъ. Послѣ казни змѣя, царь обращается къ Богу съ благодарственною молитвою. Призванный Георгіемъ епископъ Александръ креститъ въ 15 дней 40000 человѣкъ; изъ земли истекаетъ водный источникъ, исцѣляющій всякіе недуги. Когда Георгій уѣзжаетъ, его провожаютъ всѣ жители града съ великимъ плачемъ; царь строитъ во имя его церковь, а царевна, нареченная во крещеніи Маріею ([1]), посвящаетъ себя Богу.

Въ редакціи, излагающей чудо, какъ совершившееся послѣ смерти ([2]), разсказъ болѣе сжатъ; городъ, около котораго происходитъ чудо, называется Гевалъ (вар. Нагавъ) и находится въ странѣ Палестинской. Царь дѣлаетъ предложеніе гражданамъ, слѣдуя повелѣнію своихъ боговъ; дочь свою онъ отдаетъ послѣ того, какъ всѣ другіе граждане уже пожертвовали своими дѣтьми; отдавая ее змѣю, онъ не сокрушается и не предлагаетъ выкупить ее золотомъ. Появленіе Георгія объясняется такъ: «Святый же и великій мученикъ и страстотерпецъ Христовъ Георгій, почтенный отъ небеснаго царя воинъ, иже въ житіи сый и по смерти сіяя чудесы, по смотрѣнію убо Божію, спасти насъ погибающихъ и избавити града нашего отъ толикія бѣды хотя, въ той убо часъ приста на мѣстѣ томъ, якоже нѣкій воинъ, грядый отъ рати». Георгій не спрашиваетъ дѣвицу о вѣрѣ, но прямо обращается къ Богу съ молитвою. Имени епископа Александра нѣтъ; нѣтъ и чуда объ источникѣ; отъѣзжая Георгій велитъ праздновать память его 23-го апрѣля. Когда же создана была церковь, Георгій послалъ въ нее свой щитъ, который и остался висѣть подъ куполомъ, ничѣмъ не поддерживаемый.

Кромѣ этихъ редакцій были, несомнѣнно, и другія, съ другими именами и подробностями.

Стихъ, воспѣвающій это чудо, извѣстенъ въ семи варьянтахъ([3]), довольно близкихъ другъ къ другу. Онъ начинается съ указанія на мѣсто дѣйствія:

---

1) О томъ, какъ царевна называлась до крещенія, не сказано; но въ варьянтахъ той же редакціи она носитъ имя Лаодаміи.

2) Въ той же ркп. л. 178.

3) Безс. № 117 и слѣд. Зап. Геогр. Общ. II, 70 и Олонецк Вѣд 1867 г. № 13.

На три города Господь Богъ прогнѣвался:
Соборъ, Коморъ (1) скрозь землю провелъ,
На Рахлейско (2) царство змѣю напустилъ.

Рахлейское царство удобно объясняется *Гераклеей*, которая упоминается въ чудѣ Ѳедора Стратилата о змѣѣ (3); очевидно, авторъ имѣлъ передъ собою такую редакцію чуда, которая стояла въ литературной связи съ первой редакціей, нами изложенной и въ предисловіи которой упоминалось чудо Ѳедора Стратилата. Змѣѣ отдаютъ на съѣденіе каждый день по человѣку; когда мало во градѣ людей становилося,

Собирались вси князи со боярами,
Да и всѣ мужички Рахрынскіе,
Выкидали жеребья табунскіе:
Выпалъ жеребій на самого царя,
На самого царя, на Агапія.

Ни имени Агапія, ни жребія нѣтъ въ двухъ вышеизложенныхъ редакціяхъ чуда о змѣѣ; откуда взято имя Агапія (вар. Агапитъ, Огапитъ, Агафинъ, Агей)—неизвѣстно; жребій, очевидно, принадлежитъ книжному источнику стиха: такъ онъ встрѣчается во множествѣ западно-европейскихъ пересказовъ того же чуда, для которыхъ надо предполагать греческій оригиналъ.

Узнавъ о бѣдѣ, постигшей царя, жена утѣшаетъ его:

Не кручинься, царь, не печалуйся:
Еще есть вѣдь у насъ нелюбая дочь,
Лизавета Огапитовна;
Отдадимъ ее лютой змѣѣ на съѣденье....
Не въ нашу вѣру она вѣруетъ,
Не нашему богу она молится,
Она молится Господу распятому.

Имя Елизаветы не вымышлено авторомъ стиха или пѣвцами: мы видѣли его на иконѣ XIII в., которая заимствовала его, разумѣется, изъ книги; напротивъ того, семейную вражду между царемъ и царицей съ одной стороны и христіанской царевной съ другой надо, повидимому, отнести на счетъ слагателя стиха. Болѣе грубая среда рисуетъ свои идеалы и положительные и отрицательные болѣе густыми красками, и чѣмъ хуже выйдетъ невѣрный

---

1) Т. е. Содомъ и Гоморръ.
2) Вар.: Рахрынское, Рахилельское, Арапинское; въ № 120 Безс. Антоній градъ.
3) Ор. Миллеръ: Опытъ обзора русской слов. Изд. 2-ое, стр. 321.

царь Агапитъ, чѣмъ ближе подойдетъ онъ къ идеалу зла, тѣмъ лучше. Болѣе дальновидный авторъ легенды готовилъ себѣ изъ него царя равноапостольнаго и не сталъ бы безъ нужды чернить его.

Нельзя, однако, думать, что произволъ слагателя могъ идти очень далеко, и еслибъ оригиналомъ ему служила вышеизложенная редакція «прежде мученія», гдѣ царь жалостно причитываетъ надъ дочерью, онъ не дозволилъ бы себѣ представить дѣло совершенно въ иномъ свѣтѣ. Подъ руками у него, очевидно, была вторая редакція чуда, авторъ которой умалчивалъ о чувствахъ отца. Съ ней стихъ сближаетъ и то обстоятельство, что Георгій предписываетъ гражданамъ Рахлейскимъ построить ему церковь, а въ нѣкоторыхъ варьянтахъ царевна молится «святому Егорію».

Невѣрные и злые родители къ жестокости присоединяютъ и обманъ; они говорятъ дочери:

> Умывайся ты, наряжайся во цвѣтное платье,
> Подпояшь свой шелковъ поясъ сорока пядень;
> Уже мы тебя за мужъ просватали,
> Ты въ которую вѣру вѣруешь (1).

Это обманное сватовство принадлежитъ къ числу такихъ деталей, которыя въ прозѣ не мыслимы, а въ стихахъ очень эффектны. Рѣзкій переходъ отъ ожидаемыхъ радостей брака къ горькой дѣйствительности долженъ былъ привлечь поэта, а толчекъ ему могло дать лирическое отступленіе книжной легенды или часто приводимая въ легендѣ заплачка царевны, гдѣ сопоставляется смерть съ бракомъ и лютый звѣрь съ любезнымъ женихомъ.

Обстановку, при которой царевна отправляется на съѣденіе змѣю: черное платье, черную повозку и кучера-дѣтину опальнаго авторъ стиха прибавилъ отъ себя: ему необходимо внѣшнее выраженіе душевнаго состоянія царевны.

Въ книжныхъ ред. Георгій не оружіемъ, а словомъ побѣждаетъ змѣя; въ стихѣ мы въ правѣ были бы ожидать настоящей битвы, которая является и въ большей части изображеній, но изъ семи варьянтовъ въ трехъ битвы нѣтъ; такъ какъ нельзя предположить, чтобъ пѣвцы ее выкинули, слѣдуетъ думать, что авторъ стиха и въ этомъ случаѣ слѣдовалъ книжному оригиналу.

Покоривъ змѣя, Георгій говоритъ дѣвицѣ:

> «Ты разрушай, дѣва, свой шелковъ поясъ,
> Свяжи имъ змѣю за шею,

---

1) Т. е. за человѣка, исповѣдующаго туже религію.

Ты веди ее къ отцу-матери...
Буде сполнятъ они три заповѣди,
Буде повѣруютъ вѣру крестьянскую,
Буде помолятся богамъ (sic) распятыимъ,
Буде построятъ три церкви соборныя,
Ты веди змѣю въ чисто поле,
И ударь змѣю о сыру землю ([1]).

Такимъ образомъ Георгій не въѣзжаетъ въ городъ и обращеніе царя и народа поручаетъ освобожденной царевнѣ. Очевидно, источникомъ стиха служила очень краткая редакція чуда, въ которой святой исчезалъ сейчасъ же по совершеніи подвига.

Когда царевна ударила змѣю о землю, она, по одному варьянту (№ 118),

разсыпалась на мелки пески
На гаденыши, на червеныши

Эта прибавка стоитъ въ связи съ довольно распространеннымъ космогоническимъ сказаніемъ о происхожденіи гадовъ изъ трупа убитаго дракона ([2]). Любопытное добавленіе къ книжному тексту авторъ стиха сдѣлалъ въ одномъ пунктѣ. Явившись къ ожидающей смерти царевнѣ, Георгій ложится спать, а царевнѣ приказываетъ:

Садись ты, смотри въ моей буйной головѣ пороха,
А очьми взирай на сине море;
Когда сине море всколебнется,
Тогда лютый змѣй подымется,
Ты скажи мнѣ: Егорій Храбрый!

При появленіи змѣя царевна не можетъ или не смѣетъ разбудить святаго; она только плачетъ горькими слезами: когда слеза капаетъ на лице спящаго, онъ пробуждается.

Любопытно, что болгарскій стихъ и критская пѣсня, воспѣвающіе тоже чудо св. Георгія ([3]), но обставляющіе его совершенно чуждыми и книжной легендѣ и русскому стиху подробностями, въ этомъ эпизодѣ—о снѣ передъ битвой и о пробужденіи слезою — почти буквально сходятся съ русскимъ стихомъ.

---

[1]) № 118.

[2]) Труды Этнограф. эксп. I, 210 и др.

[3]) Сборн. братьевъ Миладиновцевъ, Загреб. 1861, №№ 31 и 38; Ср. Српске Народне пјесме, Петрановича № 1; Яннараки: Ἄσματα Κρητικά. Leipz. 1876 № 1-й.

Какъ въ болгарскомъ, такъ и въ русскомъ стихѣ этотъ невозможный въ легендѣ эпизодъ явился подъ вліяніемъ народной сказки о битвѣ съ дракономъ за дѣвицу, во множествѣ пересказовъ которой герой-освободитель ложится отдыхать передъ битвой, положивъ дѣвицѣ на колѣни свою голову. Женская слеза въ такихъ случаяхъ является обыкновенно послѣднимъ средствомъ прервать богатырскій сонъ, на который не дѣйствуютъ никакія другія средства; смыслъ этого эпическаго пріема—морально-поэтическій: никакое физическое принужденіе не можетъ такъ сильно подѣйствовать на мягкосердечнаго человѣка, какъ жалость къ беззащитной женщинѣ (1).

Кромѣ этого стиха битву Георгія съ змѣемъ воспѣваетъ бѣлорусскій, судя по формѣ, довольно поздній стихъ (2); мы имѣемъ его только въ одномъ варьянтѣ, пѣвецъ котораго забылъ собственныя имена и замѣнилъ царя паномъ.

Большой стихъ о Георгіи, излагающій всю его жизнь, начинается всегда съ изложенія его мученія; исключеніе въ этомъ отношеніи составляетъ только одинъ варьянтъ Сахаровскій (3), варьянтъ болѣе чѣмъ подозрительный. Такимъ образомъ мученіе, несомнѣнно заимствованное изъ книжной легенды, есть исходный пунктъ и этого стиха.

Легенда о мученіи Георгія перешла къ намъ изъ Греціи не въ одномъ, а во многихъ, мало сходныхъ пересказахъ. Подробные пересказы раздѣляются на три редакціи: двѣ изъ нихъ считаются апокрифическими, одна признается церковью. Древнѣйшая апокрифическая редакція, существовавшая уже въ V вѣкѣ и распространившаяся по всему востоку (не исключая мусульманскаго) и западу, не знаетъ родителей Георгія; въ ней мучитъ Георгія персидскій царь Дадіанъ (4) въ продолженіи семи лѣтъ, при чемъ совершаются великія чудеса: три раза убитый Георгій три раза воскрешается Богомъ; чтобы убѣдить царя и окружающихъ въ истинности христіанства, Георгій велитъ прозябнуть сухому дереву и вызываетъ къ жизни мертвецовъ, обратившихся въ прахъ; онъ исцѣляетъ больныхъ и воскрешаетъ павшаго быка; по его повелѣнію идолы сами обличаютъ себя, и онъ свергаетъ ихъ. Множество народа, и въ томъ числѣ жена Дадіана, царица Алек-

---

1) Идея часто затемняется и тогда возможенъ обратный случай: Аѳан. Сказки II, № 21: не помогаютъ слезы царевны, и она будитъ героя ударомъ ножа.

2) Зап. Геогр. Общ. V, 119—120

3) Сказ. Русск. Нар. 1842 г., II, 24—26.—Безс. № 109.

4) Андрей Поповъ: Описаніе ркп. Хлудова, стр. 331 и слѣд.

сандра, увѣровали во Христа и были казнены нечестивымъ владыкою. Дадьянъ осуждаетъ Георгія на казнь; передъ казнью по молитвѣ мученика съ неба сходитъ огонь и истребляетъ множество язычниковъ.

Другая апокрифическая редакція (¹) называетъ родителей Георгія: отецъ его язычникъ Геронтъ, а мать христіанка Полихронія; Георгій воспитанъ въ христіанской вѣрѣ. Отецъ, не зная о иновѣріи сына, приглашаетъ его принести жертвы идоламъ; сынъ обличаетъ язычниковъ, и заболѣвшій отецъ передъ смертью дѣлается христіаниномъ. По смерти отца Георгій истребляетъ идоловъ; жрецъ Селиванъ доноситъ на него царю, и Георгій призванъ къ судилищу. Слѣдуетъ длинный рядъ мученій; изъявивъ притворно согласіе на предложеніе царя поклониться идоламъ, Георгій получаетъ доступъ къ царицѣ и обращаетъ ее въ христіаство; затѣмъ излагается сверженіе Георгіемъ идоловъ, мученія и смерть царицы; когда Георгія ведутъ на казнь, его привѣтствуетъ мать его Полихронія; царь велитъ казнить и ее; передъ казнью Георгій молится за вѣрующихъ.

Редакція, признанная церковью и помѣщенная въ Минеяхъ, также какъ и первый апокрифъ (съ которымъ она имѣетъ много общаго), не знаетъ отца Георгія и объ матери его упоминаетъ только мимоходомъ. Мучитель Георгія—императоръ Діоклитіанъ. Вмѣсто семи лѣтъ, мученія Георгія продолжаются въ ней только семь дней; мученія слѣдуютъ въ такомъ порядкѣ: Георгія сажаютъ въ темницу и на грудь ему кладутъ тяжелый камень; колесомъ рѣжутъ тѣло его на части; бросаютъ въ ровъ съ негашеной известью, откуда его на третій день выводятъ невредимымъ; за тѣмъ на него надѣваютъ утыканные гвоздями желѣзные сапоги, бьютъ его палками и бичуютъ воловьими жилами; дважды безъ вреда выпиваетъ онъ ядъ, приготовленный для него магомъ Аѳанасіемъ; воскрешаетъ недавно умершаго мертвеца и обращаетъ его въ христіанство, также какъ и мага Аѳанасія, вельможъ царя, одного пахаря, у котораго онъ излѣчилъ вола, и даже императрицу Александру. Приведенный Діоклитіаномъ въ храмъ, Георгій словомъ своимъ свергаетъ идоловъ; Діоклетіанъ обрекаетъ его на казнь вмѣстѣ съ царицей, которая впрочемъ умираетъ на дорогѣ. Передъ казнью Георгій молится и за своихъ мучителей.

Съ пропускомъ второстепенныхъ чертъ, попавшихъ въ каноническое житіе по видимому изъ апокрифа, какъ-то: мага Аѳанасія и нѣсколькихъ мукъ, мы встрѣчаемъ эту редакцію по гречески уже

¹) Тихонр. Памятн. Отреч. Лит. II, 100—112.

въ началѣ VIII в. ([1]) и во множествѣ греческихъ и славянскихъ прологовъ, довольно раннихъ; другіе славянскіе прологи ([2]) опускаютъ царицу Александру, известковый ровъ и желѣзные сапоги.

Обращаемся къ стиху.

Рукописной редакціи стиха до сихъ поръ не найдено ни одной, а изъ устъ народа записано болѣе 20 варьянтовъ ([3]); они значительно разнятся между собою, однако не на столько, чтобъ ихъ нельзя было считать варьянтами одного стиха; вмѣстѣ съ удаленіемъ стиха отъ всѣхъ извѣстныхъ намъ книжныхъ источниковъ, это обстоятельство служитъ доказательствомъ древности основнаго стиха.

Значительное число варьянтовъ начинается съ опредѣленія времени событія:

Въ 7-мъ году восьмой тысячи ([4]),
При томъ царю при Өеодорѣ,
Софія Премудрая породила 3 дочери,
Четвертаго сына Егорія Храбраго
По колѣнъ ноги въ чистомъ серебрѣ,
По локоть руки въ красномъ золотѣ.

Точное опредѣленіе времени событія—пріемъ, чуждый чисто-народной поэзіи и потому оно должно быть отнесено на счетъ слагателя стиха. Во всѣхъ варьянтахъ, гдѣ только упоминается отецъ Егорья, онъ называется Өедоромъ, а четыре варьянта ([5]) даютъ ему ближайшее опредѣленіе, называя его *Стратилатомъ*. Очевидно, авторъ стиха желалъ поставить въ генетическую связь двухъ извѣст-

---

[1]) Въ Словѣ Андрея Критскаго.

[2]) Одинъ даже XIII вѣка. Публ. библ. I, ст. 47. Вотъ его текстъ: Георгии Христовъ мученикъ бысть оубо при Диоклитиани цари отъ страны же кападокиисқыя рода славна комисъ саномь гонению же сущю на крестьяны і на всякъ день оубиваемымъ самъ ставъ предъ мучительмь облічи и сего ради копніемь въ чрево оударенъ бысть и на колеси привязанъ бысть всюду имущю желѣза остра съставлена низу пущенъ бысть исдробленъ бывъ паки исцѣли и явлеся ненадѣжнѣ царю. Многи оутоли вѣровати христови и паки мученъ бѣ различно. Магнентию прошьщю знамения въскресе мертвеца (по опискѣ еще разъ *знаменія*) предъ многими оумерша и паки вѣроваша мнози въ нихъ же бѣ глукѣрии и его же волъ оумеръ святый въскресе иже и оусѣченъ быстъ разоривъ же молитвою идолы мечемь (на верху: *въ* главу) оусѣченъ бысть.

[3]) Безс. №№ 93 и слѣд.; Варенц стр. 95 и 100; Якушк. №№ XV—XVII и пр.

[4]) Вар. 6-мъ году той тысячи…, т. е. въ 498 году, но и это слишкомъ поздно для Георгія, который былъ замученъ въ концѣ III-го вѣка или въ самомъ началѣ IV го.

[5]) Безс. № 93, 99, 103, 106.

ныхъ ему змѣеубійцъ. Софья Премудрая или точнѣе Софія Премудрость Божія оказалась матерью Егорья, повидимому вотъ по какому случаю: вмѣстѣ съ христіанствомъ перешелъ къ намъ изъ Византіи обычай посвящать главную церковь города Софіи Премудрости Божіей. Есть основаніе полагать ([1]), что еще княгиней Ольгой была построена въ Кіевѣ посвященная Софіи-Премудрости церковь, которая сгорѣла въ 1017 г.; но на слѣдующій годъ великій князь Ярославъ построилъ ей же другой деревянный храмъ, а въ 1037 и каменный. Эта-то каменная церковь Софіи играла особенно видную роль въ Кіевскій періодъ русской исторіи: она считалась матерью церквей русскихъ; въ ней хиротонисались почти всѣ епископы древняго періода, при чемъ *настолованіе* ихъ совершалось въ находящемся по близости храмѣ *св. Георгія*. Въ этомъ храмѣ всего было три алтаря: Софіи, *св. Георгія* и архангела Михаила; въ немъ было изображеніе жены Ярослава и дѣтей его, передѣланное впослѣдствіи въ изображеніе великомученицы *св. Софіи* и ея трехъ дочерей: Вѣры, Надежды и Любви. Въ другихъ городахъ и между прочимъ въ Новгородѣ храмы Софіи-Премудрости появлялись почти одновременно съ закрѣпленіемъ христіанства; почти также рано появлялись храмы и монастыри во имя св. Георгія. Всѣ эти обстоятельства заставляютъ думать, что родственная связь Софіи и Егорія должна быть объяснена именно этой связью храмовъ, и Софья стиха есть олицетворенный храмъ Софіи-Премудрости, матери церквей. Когда эта премудрость обратилась въ великомученицу Софью, у ней явились три дочери, ставшія сестрами Егорія.

Городъ, въ которомъ царствуетъ Ѳедоръ, въ значительной части варьянтовъ называется Іерусалимомъ; это объясняется и общеизвѣстностью святаго города и темнымъ воспоминаніемъ о Палестинѣ, какъ мѣстѣ дѣятельности Георгія Житія. Но въ другихъ варьянтахъ мѣстомъ дѣйствія оказывается Черниговъ, повидимому подъ вліяніемъ темнаго представленія о Михаилѣ, князѣ черниговскомъ, и его бояринѣ *Ѳедорѣ*, замученныхъ татарами. Красота Егорья изображается въ стихѣ тѣми же чертами, какими описывается часто красота сказочныхъ героевъ.

Наслалъ Господи насланіе
На Іерусалимъ градъ;
Напустилъ Господь Царища Дамьянища,
Безбожнаго пса басурманища.

---

[1]) Труды Кіевскаго археол. съѣзда, статьи гг. Лебединскаго и Павлова.

Царь мучитель носитъ въ разныхъ варьянтахъ разныя имена: Демьянище, Одемьянище, Мартемьянище, воръ-Демьянище, Кудреянище, Дектіанище (Варенцовъ, стр. 100) и *Диклитіанище*. Въ виду того, что стихъ въ изображеніи мукъ, какъ мы увидимъ ниже, держится скорѣе житія съ Полихроніей, а не церковнаго житія съ Діоклетіаномъ, удобнѣе объяснять формы *Дамьянище*, *Одемьянище* и пр., какъ видоизмѣненія Дадьяна, а *Диклитіанище* и *Дихтіанище* суть поправки пѣвцовъ, которые слыхали житіе церковное.

Невѣрный царь силою и угрозами обращаетъ въ свою вѣру сестеръ Егорія, а его за непреклонность предаетъ мукамъ. Число этихъ мукъ по варьянтамъ различно; въ самыхъ краткихъ являются только топоры, пилы и смола кипящая, въ которую сажаютъ Егорья; въ другихъ къ этому прибавляются желѣзные сапоги, въ которые заковываютъ Егорья, гвозди, по которымъ его водятъ, и колесо, которымъ его вертятъ; въ нѣкоторыхъ варьянтахъ заранѣе указываются 12-ть мукъ, которыхъ однакожъ пѣвецъ не въ состояніи перечислить. Основныя муки, встрѣчающіяся во всѣхъ варьянтахъ, а слѣдовательно и находившіяся въ основномъ стихѣ, мы находимъ только въ апокрифѣ съ Полихроніей ([1]); да и другія муки ([2]) изложены въ стихѣ ближе къ тому же апокрифу ([3]).

«Стихи херувимскіе», которые поетъ Егорій во время мученія, соотвѣтствуютъ тѣмъ текстамъ псалмовъ, которые влагаются въ уста св. Георгію во всѣхъ полныхъ пересказахъ житія. Видя безполезность своихъ усилій погубить святаго муками, царь

На святаго Егорья осержается,
На святое тѣло опаляется;
Повелѣлъ Егорью погреба копать,
Погреба копать ему глубокіе:

---

[1]) «Повелѣ (царь) воврещи и въ окринъ мѣдянъ и *рублемъ мѣдянымъ бити по главѣ*»(=повелѣлъ его въ топоры рубить и пр.). «Повелѣ царь претерти и пилою; пилѣ же отупѣвшей и слугамъ изнемогшимъ»(=повелѣлъ его во пилы пилить; у пилъ зубья приломалися); «повелѣ мучитель разварити лой и пеколъ и жупелъ и *смолу*» (=повелѣлъ его во смолѣ варить).

[2]) Исключая невстрѣчающіяся въ этой ред. желѣзные сапоги.

[3]) Неумѣстный въ стихѣ вопросъ мучителя:

«Какого ты роду, какого племени—
Али барскаго, князьянскаго?»

на который Егорій отвѣчаетъ:

«Я того роду христіанскаго» (Безс. № 104, Як. XVI),

объясняется тою же редакціей. Тихонр. II, 113

Длины погребъ сорокъ сажень,
Глубины погребъ двадцать сажень,
Ширины погребъ тридцать сажень;
Садилъ Егорія во глубокій погребъ,
А самъ собака приговариваетъ:
Не бывать Егорію на святой Руси,
Не видать Егорію солнца краснаго...

Подобнаго эпизода нѣтъ въ апокрифѣ съ Полихроніей, изъ котораго стихъ почерпнулъ описаніе другихъ мукъ, но въ другомъ апокрифѣ, гдѣ Георгій умираетъ и вновь оживаетъ, одинъ разъ царь приказываетъ бросить его тѣло «въ потокъ сухъ», и при этомъ радуется безсилію христіанина противъ смерти, въ другой разъ—велитъ погребсти его тѣло съ конобомъ, въ которомъ разварили его тѣло: «и бысть трусъ великъ и пріиде Господь со ангелы своими» и проч. Да и въ самомъ каноническомъ житіи царь «повелѣ Георгія святаго ввергщи въ ровъ каменный нерастворенныя извести и въ той загребсти его до трехъ дней. Въ третій же день повелѣ царь кости мученикова изъ рва известнаго изметнути: мняше бо того сгорѣвша въ извести (¹)». Известковый ровъ или «конобъ» превратились въ глубокій и широкій погребъ подъ вліяніемъ національнаго представленія: въ былинахъ провинившіеся передъ княземъ богатыри сажаются въ погребъ. Могила, въ которую опущенъ заживо Потокъ, совершенно сходна съ погребомъ Егорья. Три дня житія подъ вліяніемъ эпическаго гиперболизма легко обратились въ три и даже въ 33 года. Въ диспозиціи стиха это заключеніе въ ровъ очень важно, какъ раздѣлъ двухъ половинъ его, изъ которыхъ первая говоритъ о Георгіи мученикѣ, а вторая—о Георгіи побѣдоносцѣ (²).

Эта вторая половина начинается съ освобожденія Егорья изъ погреба:

По Божьему повелѣнію,
По Егорья Храбраго моленію,
Возставали сильные вѣтры,
Разносили пески да желтые,
Открывали доски дубовыя;
Выходилъ Егорій на святую Русь,
Приходилъ Егорій во Ерусалимъ городъ.

¹) Минеи Ростовскаго, апр. 23.

²) Сторонники миѳологической теоріи совершенно иначе объясняютъ этотъ эпизодъ. По словамъ О. Ѳ. Миллера, это—«миѳическій плѣнъ яснаго солнышка». «Историческая сторона Христіанскаго сказанія о Георгіи—его страданія—примкнула къ древнимъ миѳическимъ сказаніямъ о страданіи свѣтлаго божества въ зимнемъ его плѣну у злобнаго змѣя тучи». Опытъ историч. обозр. 316.

Вся земля русская и Ерусалимъ оказываются разоренными и опустошенными. Не находя ничего подобнаго въ литературномъ источникѣ, мы должны предположить, что авторъ имѣлъ въ виду картину дѣйствительной жизни, фактъ русской исторіи—опустошеніе русской земли татарами.

Только единая стоитъ церковь соборная,
Церковь соборная, богомольная.
Во той во церкви соборной, богомольной,
Стоитъ его матушка родимая,
Премудрая Софія.

Такимъ образомъ здѣсь отвлеченное понятіе Премудрости Божьей является одновременно въ видѣ двухъ конкретныхъ понятій: какъ соборная церковь во имя Софіи и какъ Софья, мать Егорья и трехъ мученицъ.

У матери Егорій проситъ благословенія ѣхать по святой Руси съ двоякою цѣлію: утвердить вѣру христіанскую и отплатить мучителю. Подобно странствующимъ богатырямъ былинъ, онъ встрѣчаетъ на пути своемъ многочисленныя препятствія. Утвержденіе вѣры и состоитъ именно въ одержаніи побѣды подъ этими препятствіями.

На пути ему мѣшаютъ прежде всего «горы толкучія» и лѣса дремучіе. Двигающіяся горы или скалы встрѣчаются въ миѳологическихъ представленіяхъ всѣхъ, даже и не индоевропейскихъ народовъ; онѣ служатъ препятствіемъ и для аргонавтовъ; на счетъ ихъ остерегаетъ Цирцея и возвращающагося Одиссея (Од. XII); въ русской сказкѣ (Аѳ. VI, 52) [1] онѣ охраняютъ живую воду. Въ нихъ миѳологи видятъ обыкновенно сшибающіяся тучи, содержащія живую влагу дождя, но авторъ стиха, очевидно, не имѣлъ въ виду этого представленія: Егорій усмиряетъ горы обѣщаніемъ построить на нихъ церковь. Лѣса дремучіе, непроѣздные—бытовая черта сѣверной Руси, куда былъ перенесенъ центръ русской исторіи послѣ татарскаго нашествія. За тѣмъ слѣдуютъ два живыя препятствія: змѣи и волки; первыхъ Георгій истребляетъ, а вторыхъ разгоняетъ своимъ вѣщимъ словомъ:

«Ой вы гой еси волки прыскучіе!
Разойдитеся, разбѣжитеся,
По два, по три и по единому,
По глухимъ степямъ, по темнымъ лѣсамъ;
Вы ходите въ поле повременну,

[1] Ср. Hahn Griech, Märch. II, 195.

Пейте вы, ѣшьте повелѣнное,
Повелѣнное, благословленное.

Связь Егорья съ змѣями и волками объясняется народнымъ культомъ этого святаго.

23-ье (у нѣкоторыхъ 24-е) апрѣля—день празднованія св. Георгія у всѣхъ христіанскихъ, и даже у нѣкоторыхъ мусульманскихъ племенъ—пользуется особеннымъ почтеніемъ; съ этимъ днемъ связаны многіе обряды и обычаи: на крайнемъ югѣ Европы съ этого дня корабли отплываютъ въ море, сѣвернѣй начинаютъ земледѣльческія работы и еще сѣвернѣй — въ первый разъ выгоняютъ въ поле скотину. Въ славянскихъ земляхъ Егорья поминаютъ во множествѣ весеннихъ пѣсенъ, заклинаній и заговоровъ; Егорій *отмыкаетъ росу*, его молятъ охранять скотину отъ *гада ползучаго* и отъ *звѣря бѣгучаго.* Мотивовъ этого надо искать съ одной стороны въ литературномъ и художественномъ преданіи, съ другой — въ самомъ помѣщеніи дня празднованія: оживленіе вола Гликерія, воскресеніе мертвеца, апокрифическій разсказъ о пустившихъ ростки сѣдалищахъ, чудо объ оживленіи имъ цѣлаго стада быковъ, церковныя пѣсни, объяснявшія этимологію имени Георгія ([1]), все это—факты, которые должны были сдѣлать Георгія особенно досточтимымъ святымъ земледѣльцевъ и пастуховъ. Съ другой стороны конецъ апрѣля и начало мая во всемъ умѣренномъ поясѣ есть настоящій праздникъ природы, когда доброе начало окончательно беретъ верхъ надъ началомъ, враждебнымъ человѣку. Святой, изображавшійся вооруженнымъ побѣдителемъ змѣя, стянулъ въ 23 апрѣля массу обрядовъ, изстари сопровождавшихъ празднованіе окончательной побѣды весны. Ставъ главнымъ покровителемъ стадъ, Егорій естественно сдѣлался властителемъ волковъ и спеціальнымъ врагомъ змѣй; приводя Русь въ порядокъ послѣ погрома басурманскаго, Егорій стиха укрощаетъ именно этихъ враговъ общественной безопасности. При звѣриномъ, а чаще при змѣиномъ стадѣ Егорій находитъ своихъ сестеръ:

На нихъ тѣло, какъ еловая кора,
На нихъ волосы, какъ ковыль трава.

Въ другихъ варьянтахъ ихъ отчужденіе отъ семьи и христіанства носитъ болѣе духовный характеръ: онѣ «набрались духу нечистаго или одѣлись въ платье латынское» ([2]), Егорій велитъ имъ искупаться въ Іорданѣ, чтобы смыть свой грѣхъ. Одичалость и огру-

[1]) *Земледѣлецъ* отъ γῆ—земля и ἔργω—дѣлаю.

[2]) См. № 101. Въ этомъ отождествленіи всего латынскаго поганому, языческому видятъ вліяніе Византіи. Ор. Миллеръ l. c.

бѣніе сестеръ Егорья — параллель къ тому положенію, въ какомъ онъ находитъ всю русскую землю послѣ басурманскаго погрома; сестры его—русскія плѣнницы, обращенныя побѣдителемъ въ рабство; въ одномъ варьянтѣ (Варенц. стр. 95) онѣ замѣняются двумя безъименными полоняночками ([1]).

Къ числу препятствій, встрѣчаемыхъ Егорьемъ на пути, принадлежитъ и *Нога птица*([2]); она сидитъ на воротахъ Херсонскихъ (варьянты: Себрицкихъ, Симбирскихъ и пр.) и въ когтяхъ держитъ осетра рыбу. Егорій говоритъ ей:

Полети ты, птица, во сине море,
Ты пусти рыбу во сине море,
Дѣтей води все на камени (№ 99).

Варьянтъ № 103:

Пей ты, ѣшь изъ синя моря,
Богу молись за сине море.

Очевидна литературная связь этого мѣста съ описаніемъ Страфиль птицы Голубиной книги:

Что живетъ та птица на синемъ морѣ,
И живетъ на бѣломъ камени;
Она пьетъ и ѣстъ на синемъ морѣ,
Она плодъ плодитъ на синемъ морѣ,
И Богу молится за син е море. (Безс., вып. 2, стр. 369).

Въ одномъ варьянтѣ стиха о Егорьѣ главный интересъ сосредоточивается на рыбѣ:

Когда Соврь рыба поворотится,
Всѣ синія моря всколыхнутся (Якушк. № XVI).

Этому соотвѣтствуетъ въ Голубиной книгѣ другое мѣсто (ibid. стр. 368):

Когда китъ рыба потронется,
Все сине море всколыхнется.

Названіе птицы *Ногою* объясняется южнославянскимъ названіемъ страуса—*ној*.

---

[1]) По мнѣнію сторонниковъ миѳологическаго объясненія, кора ихъ соотвѣтствуетъ ледяной корѣ, которая покрываетъ землю зимою; Іордань есть дождевой потокъ; омывшись въ немъ, земля снова получаетъ свой видъ.

[2]) Вар. Черногаръ, Черногонъ, Астрахтирь и Великанъ.

*

Стихъ во всѣхъ полныхъ варьянтахъ оканчивается смертью мучителя. Въ большей ихъ части мучитель умоляетъ Егорья даровать ему жизнь хоть на время, но тотъ не соглашается на отсрочку и убиваетъ его палицей, стрѣлой или мечемъ. Стихъ часто заключается короткой похвалой Егорью:

Егорьева много похожденія,
Велико его претерпѣніе:
Претерпѣлъ муки разноличныя
Все за наши души многогрѣшныя;
Поемъ славу свята Егорія,
Свята Егорія, свѣтъ, Хорабраго:
Во вѣки его слава не минуется
И во вѣки вѣковъ аминь (¹).

И такъ во второй половинѣ стиха авторъ не слѣдовалъ книжному источнику, но далъ свободу собственной творческой фантазіи. Онъ зналъ св. Георгія въ двухъ малосходныхъ видахъ: по житію, какъ мученика, и по изображенію, какъ побѣдоносца, побѣдителя змѣя. Стихъ стремился связать эти два представленія; мучитель Дадьянъ и змѣй, убиваемый Георгіемъ, исконный врагъ всего свѣтлаго и благодѣтельнаго, слились въ одно существо; дѣвица съ царской короной на головѣ обратилась въ мать Георгія, дающую ему благословеніе на битву съ врагомъ вѣры христіанской. Представленіе великомученика побѣдителемъ этого врага поддерживалъ и его эпитетъ «побѣдоносца» и церковныя пѣсни, воспѣвавшія его нравственную побѣду надъ мучителемъ (²).

Пѣвцы стиха слыхали житіе въ церкви и видали картины съ надписями, его изображавшія; возобновлявшееся такимъ образомъ книжное преданіе оказывало дѣйствіе на стихъ: вотъ почему въ нѣкоторыхъ варьянтахъ Дадьяна-Демьяна замѣняетъ *Диклитіанище* (Якушк. XVII), которому Егорій предлагаетъ принять христіанство и построить три церкви соборныя (³). Въ своей долгой устной жизни

---

¹) Кровавый потопъ нельзя относить къ начальному стиху о Егоріи Храбромъ, такъ какъ онъ является въ очень немногихъ варьянтахъ и мѣсто его не устойчиво: иногда Егорій тонетъ въ крови змѣинаго стада, иногда въ крови мучителя.

²) Эти пѣсни могли дать не мало украшающихъ чертъ и автору стиха и пѣвцамъ, его видоизмѣнявшимъ. См. напр. Праздничную Минею подъ 23 апр.: «Вражіе попра ухищреніе»; «томителя врага доблій страдалецъ побѣдивъ низложи»; «вѣры бронями и щитомъ благодати и креста копіемъ вооружився»; «поемъ твоя подвиги, ими же разсыпалъ еси идольскія службы; всю же упразднилъ еси демонскую прелесть»; «возсіялъ еси яко звѣзда свѣтоносна», и пр.

³) Эпизодъ этотъ заимствованъ изъ чуда о зміѣ.

стихъ этотъ испытывалъ на себѣ вліяніе другихъ созданій какъ церковнаго, такъ и богатырскаго эпоса. Въ одномъ варьянтѣ ([1]) Егорій, какъ младенецъ Кирикъ, увезенъ мучителемъ, когда ему было всего три года отъ роду. Богатырскій конь отца и оружіе, добываемое Егоріемъ по указанію матери—черта, заимствованная изъ былинъ. Въ одномъ варьянтѣ ([2]) битва Егорья съ мучителемъ есть вѣрный сколокъ съ битвы Ильи Муромца съ Соловьемъ-разбойникомъ и пр.

Весьма возможно, что выработкѣ поэтическаго типа Егорья хbuild—устроителя русской земли—способствовала распространенность имени Георгія-Юрія между русскими князьями Рюриковичами, но имѣли ли вліяніе на составъ стиха именно подвиги устроителя сѣверной Руси Юрія Долгорукаго ([3]) — сказать трудно.

Изъ событій русской церковной исторіи обратили на себя вниманіе составителей стиховъ и каликъ весьма немногія: стихи объ Александрѣ Невскомъ, будто бы побѣдившемъ татаръ, о Михаилѣ и Ѳедорѣ Черниговскихъ, которымъ приписывается тоже побѣда, послѣдуемая впрочемъ мученическою смертію въ Ордѣ, и о Петрѣ митрополитѣ принадлежатъ, судя по размѣру и манерѣ, одному и тому же позднѣйшему автору, который плохо зналъ событія; степень распространенности ихъ очень не велика; также мало распространился стихъ о Дмитровской субботѣ ([4]), излагающій интересное видѣніе Димитрія Донскаго, и раскольничій стихъ о взятіи Соловецкаго монастыря. Но стихъ о князьяхъ мученикахъ Борисѣ и Глѣбѣ пользуется большою извѣстностью.

Всѣ варьянты его ([5]) распадаются на двѣ группы: книжную и устную. Всѣ книжные стихи очевидно исходятъ изъ одного источника, а стихи устные — пересказы стиха книжнаго, болѣе или менѣе отходящіе отъ оригинала. Сравнивая варьянты книжнаго стиха съ разсказомъ лѣтописи, видимъ, что его составитель зналъ лишь трехъ сыновей Владиміра и раздѣлилъ между ними удѣлы вопреки исторіи: онъ даетъ Святополку Черниговъ, а Борису и Глѣбу Вышгородъ; онъ игнорируетъ подробности убійства святыхъ князей кромѣ одной, что Борисъ убитъ копьемъ, а Глѣбъ ножемъ;

---

[1]) Безс. № 104. Варенц. стр. 100 изъ стиха о Кирикѣ заимствуетъ цѣлый рядъ стиховъ.

[2]) Варенц. стр. 100.

[3]) *Щаповъ*: Очерки народнаго міросозерцанія и пр. Ж. М. Н. П. 1863. стр. 27.

[4]) № 156.

[5]) Безс. № 140 и слѣд.

онъ измѣняетъ послѣдовательность событій, заставляя князей разойтись по своимъ удѣламъ уже послѣ смерти Владиміра; вводитъ новое дѣйствующее лице—впрочемъ безъ рѣчей — мать Бориса и Глѣба, и такъ описываетъ смерть Святополка:

Сѣдоша же съ воины на свои быстрые кони,
Поѣхаша радуяся во славный великій во Вышъградъ:
Подъ нимъ земля всколыбастася, яко волна отъ вѣтру морскаго,
Вознесошася до небеси, снидоша же и до ада,
Поразиша аки три града Хоризены (1).
Лице солнцу во тму закрыся и бысть мракъ четыре дни;
Ужасеся вся вселенная, чаяли втораго потопа (стр. 661).

Сличая тотъ же стихъ съ древнѣйшими (2) и Минейными текстами, приходимъ къ тому заключенію, что книжный стихъ не есть переложеніе какой-либо изъ напечатанныхъ редакцій житія, хотя его источникъ стоялъ въ несомнѣнной генетической связи со сказаніемъ Іакова. Сличи напр. изъ № 147:

О брате нашъ старѣйшій, великій князь Святополче!
Аще хочеши ты владати нами и всею Русіею,
Имѣй ты насъ въ дому своемъ въ работѣ яко слугъ своихъ;
Воспомяни отца и мать, которая насъ породила,
Не сотвори ты матери печали великія;
Не жни класы незрѣлые (3), ни пшеницы не спѣлыя;
Еще мы суть есмы (sic) млады, не имамы зла порока

Въ сказаніи (4) мы читаемъ: «Помилуйте юность мою, помилуйте, господіе мое, вы ми будете господіе, а азъ вашь рабъ; *ни пожнѣте* мене отъ житія *не съзрѣла, ни пожнѣте класа не оуже съзрѣвъша*, но млеко беззлобія носяща, не порѣжте лозы не до конца възърастъшія, а плодъ имущи.» Пѣвцы народные не поняли первой строки стиха («Восточная держава славнаго Кіева града») и разнообразно перевираютъ его:

№ 146: Съ восточнаго держанія
Во словесномъ Кіевѣ градѣ;
№ 143: Съ восточнаго словеснаго
Съ держанія Кіева града,

---

1) Хоразинъ въ Галилеѣ, у озера Генисаретскаго.

2) Сказанія о св. Борисѣ и Глѣбѣ по Сильвестрову списку, изд. проф. Срезневскій 1866 г. Изв. 2-го Отд. Наукъ II, 210—220; его же: Съказание и пр. по харат. спискамъ XII и XIV, изд. Общ. Ист. и Древн. 1870.

3) Въ № 150: «не подрѣжь лозы незрѣлыя»....

4) Срезн. 56.

или совсѣмъ опускаютъ его (№ 144). Въ изложеніи стиха пѣвцы сдѣлали значительныя добавленія въ видахъ поэтической полноты: въ нѣкоторыхъ варьянтахъ приведено письмо Святополка, рѣчь матери къ Борису и Глѣбу и рѣчь ликующаго послѣ братоубійства Святополка; въ одномъ варьянтѣ (№ 143) приведена рѣчь юныхъ князей, въ которой они просятъ благословенія у матери. Въ № 144, болѣе другихъ отклонившемся отъ книги, Святополкъ самъ пріѣзжаетъ за братьями; на его приглашеніе

пиры пировати,
Отца своего, мать поминати,

Борисъ и Глѣбъ, разсмотрѣвъ книги, находятъ, что «отцу матери числа не выходятъ». Въ нѣсколькихъ варьянтахъ приводится иное раздѣленіе державы: Борису и Глѣбу достается Кіевъ; пѣвецъ, повидимому, соображаетъ, что и Кіевъ (ужѐ знакомый ему по вступленію) кому нибудь надо отдать. Кромѣ того, нѣтъ сомнѣнія, что нѣкоторые варьянты устнаго стиха подпали подъ вліяніе проложнаго житія: такъ въ № 144 у Владиміра 10 сыновъ, а въ Якушкинскомъ варьянтѣ—12.

Къ духовнымъ стихамъ и по складу и по содержанію относится пѣсня объ Аникѣ-воинѣ ([1]).

Во славномъ городѣ во Евлесѣ (2)
Жилъ-былъ рабъ человѣкъ, Аника—воинъ.
Жилъ на землѣ 222 года, воевалъ,
Много латынскія силы облатынилъ,
Много русскія силы побѣдилъ.

Этотъ Аника—герой старой византійской поэмы, Василій Дигенисъ (διγενής, т. е. смѣшаннаго происхожденія), иначе прозванный *Акритомъ*, т. е. пограничникомъ, оттого что онъ сторожилъ границы (τὰς ἄκρας); и одинъ изъ любимыхъ героевъ пѣсенъ, донынѣ живущихъ въ устахъ греческаго народа ([3]). Русское его названіе произошло изъ эпитета *аникитъ* (ἀνίκητος), т. е. непобѣдимый, который онъ самъ придаетъ себѣ въ одной изъ пѣсенъ. Имя его давно извѣстно на Руси, вошло въ пословицы (Оникой глядитъ, щелчкомъ свалитъ) и даже въ мѣстныя сказанія; но типъ его суще-

---

[1]) Варен. 110 и слѣд.; Кирѣевскій IV, 115 и слѣд.; Рыбниковъ I, 465 и слѣд.; II, 255 и слѣд.

2) Эфесѣ?

3) Статья А. Н. Веселовскаго, Вѣстн. Евр. 1875 апрѣль: «Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ».

ственно измѣнился: изъ поборника христіанства, любимаго народнаго героя [1], на Руси онъ сдѣлался врагомъ христіанства и по мѣстному вологодскому преданію (въ этомъ случаѣ вполнѣ сходящемуся съ пѣснью)—разбойникомъ, который накопилъ имѣніе злодѣйствами:

Добивается Аника до начальнаго царства,
Хочетъ Іерусалимъ—градъ разбивати,
Соборныя церкви нарушати....
Русскую кровь проливати.

Слагатель стиха, заботясь о нравственной идеѣ, мотивируетъ этимъ злодѣйскимъ дѣломъ несчастіе, которому долженъ подвергнуться Аника:

На полупути Аника остановился:
Попало Аникѣ на встрѣчу чудо чудное, диво дивное.
У чуда тулово звѣриное,
Ноги лошадиныя,
Голова человѣчья и руки человѣчьи,
Власы у чуда до пояса.

Это чудо—смерть, намѣревающаяся положить конецъ злодѣяніямъ Аники. Битву Дигениса съ персонификаціей смерти Харономъ воспѣваютъ новогреческія пѣсни. Въ одной изъ нихъ Дигенисъ разсказываетъ: «Триста лѣтъ жилъ я на этомъ свѣтѣ; ни какого храбреца не боялся, а теперь увидѣлъ храбраго, босаго, въ пестрой одеждѣ, съ блестящими, какъ молнія, глазами; какъ увидѣлъ, мое сердце содрогнулось» [2]. Въ другихъ пѣсняхъ довольно подробно излагается бой Дигениса съ Харономъ, оканчивающійся побѣдой послѣдняго; въ одной изъ нихъ [3] Дигенисъ пытается смягчить Харона, предлагая ему подарки: «Возьми серебра, Харонъ, возьми золота, сколько хочешь; если хочешь, и коня моего: такого и у царя нѣтъ; возьми мою стрѣлу, что длиною въ 300 локтей; возьми и охотничьихъ собакъ, возьми, коли желаешь».

Сближаясь съ этими пѣснями черезъ имя главнаго дѣйствующаго лица, нашъ стихъ, судя по многимъ частностямъ, стоитъ въ несомнѣнной литературной связи съ прозаической статьей, не

---

[1]) Впрочемъ одна изъ греческихъ пѣсенъ знаетъ за нимъ грѣхъ, достойный смерти: онъ убилъ необыкновеннаго оленя съ распятіемъ среди роговъ, звѣздой на лбу и образомъ Богородицы среди лопатокъ (Весел. l. c. 763).

[2]) Веселовскій l. c. 763 и слѣд.

[3]) l. c. 766.

рѣдко встрѣчающейся въ рукописяхъ XVII и XVIII вѣковъ, излагающей преніе могучаго и богатаго безымяннаго воина со смертію ([1]). Преніе начинается такъ: «Животъ бѣ человѣкъ и пріиде къ нему смерть. Онъ же устрашися вельми и рече ей: кто ты, о лютый звѣрь? Образъ твой страшитъ мя вельми, и подобіе твое человѣческое, а хожденіе твое звѣриное» и пр. Въ другой редакціи того же пренія ([2]) личность воина описывается подробнѣе: онъ побивалъ много полковъ, побѣждалъ могучихъ царей и богатырей; онъ гордится своею силою и хвалится, что могъ бы перевернуть всю землю, еслибъ нашелъ точку опоры внѣ ея ([3]).

Представляется вопросъ, въ какомъ отношеніи находятся между собою вышеуказанныя греческія пѣсни, нашъ стихъ и это преніе? Отразили ли пѣсни о битвѣ Дигениса съ Харономъ на себѣ вліяніе греческаго оригинала нашего пренія, или онѣ вполнѣ независимы отъ него? Существовала ли по гречески, а потомъ и въ славянскомъ переводѣ такая редакція пренія, въ которой воинъ носилъ имя Дигениса *Аникита*, или имя Аники, перешедшее на Русь другими путями, пріурочилось къ пренію уже на русской почвѣ? Къ сожалѣнію, до открытія греческаго оригинала или ранняго южнославянскаго перевода пренія эти вопросы должны остаться безъ положительнаго отвѣта. Несомнѣнно только одно, что нашъ стихъ, за исключеніемъ имени Аники, близко слѣдовалъ извѣстной намъ редакціи пренія.

Аника не испугался смерти:

Беретъ онъ палицу боевую,
Хочетъ Аника смерть ушибити,
Во сырую землю положити.

Смерть указываетъ ему на примѣры многихъ богатырей, которые должны были покориться ей. Въ сказаніи, животъ-человѣкъ говоритъ смерти: «отъиди отъ меня прочъ, дондеже тя не соткну мечемъ своимъ». И рече ему смерть: «азъ есмь ни хороша, ни красна, только сильныхъ и красныхъ побиваю». Затѣмъ она вспоминаетъ Александра, Давида, Соломона и Акира премудраго.

Далѣе стихъ нѣсколько расходится съ сказаніемъ. Въ сказаніи воинъ убѣждается словами смерти и, убоявшись, предлагаетъ ей

1) Лѣтописи Тих. I, 186.
2) Очерки Буслаева I, 635—7.
3) Одному вар. (Рыбн. II, 255) это указаніе дало поводъ отнести къ Аникѣ исторію Святогора съ сумочкой.

свои сокровища ([1]). Стихъ, требуя большей пластичности, заставляетъ смерть на дѣлѣ показать Аникѣ свое могущество:

Вынимаетъ смерть пилы невидимы,
Подпиляетъ у Аники становыя жилы
И тѣ подъ колѣны рѣзвыя ноги (2).

Тогда покорился Аника и говоритъ:

Дай ты мнѣ сроку и вѣку...
Я поѣду во свой домъ, побываю;
Есть у меня у Аники казны много;
Я съ тобою казной подѣлюся.

И въ сказаніи и въ стихѣ смерть въ отвѣтъ ему указываетъ, какія громадныя богатства собрала бы она, еслибъ дозволяла откупаться деньгами.

Въ сказаніи воинъ продолжаетъ умолять смерть: «отпусти мя, да иду въ градъ, покаюсь: не готовъ есмь». Стихъ замѣняетъ это покаяніе болѣе конкретнымъ дѣйствіемъ:

Я поѣду въ свой домъ, побываю;
У меня въ дому казны много:
Я свою казну расточаю
По тѣмъ церквамъ по соборнымъ,
По тѣмъ тюрьмамъ, богадѣльнямъ,
И по тѣмъ по бѣднымъ по людямъ,
И по всей по нищей по братьи.
Не будетъ ли моей душѣ помощь!»

Имѣя дѣло не съ персонификаціей жизни, а съ опредѣленной личностью врага христіанства—Аники, стихъ заставляетъ смерть отвергать этотъ родъ покаянія:

У тебя казна не трудовая,
У тебя казна праховая,
У тебя казна слезовая,
Съ кровопролитья нажитая.

Въ сказаніи воинъ проситъ: «госпоже моя смерть! отпусти мя, да шедъ во домъ свой приготовлю себѣ погребеніе: срачицу, саванъ и накажю роду своему» ([3]). Въ стихѣ Аника наивно стремится подѣйствовать на честолюбіе смерти:

---

1) У Тихонр. I. с. 187 въ этомъ мѣстѣ очевиденъ пропускъ.
2) Картина постепеннаго омертвѣнія взята изъ сказанія же, см. ниже.
3) Точнѣе всего эта фраза передана въ вар. Рыбн. I, 466.

Я поѣду въ свой домъ, побываю:
Я сниму твой ликъ на икону,
Поставлю во церковь во соборну,
Будемъ мы тебѣ поклоняться,
И будемъ тебѣ покоряться,
Будемъ тебѣ молебны исправляти,
И будемъ въ канонѣ тебѣ читати.

Авторъ стиха повидимому отъ себя прибавилъ постепенное уменьшеніе срока жизни, который вымаливаетъ себѣ Аника; выраженіе сказанія: «въ чемъ тя застану, въ томъ тя и сужу», стихомъ развивается въ цѣлый рядъ картинъ:

Гдѣ я раба застигаю,
Тутъ раба я искошаю (отъ *косить*):
Хотя я при церкви при соборной,
Хотя при торгу при базарѣ и пр.

Въ концѣ и одинъ изъ варьянтовъ стиха (¹) и извѣстное намъ сказаніе испытали чуждыя примѣси: душу Аники вынимаютъ ангелы, какъ душу богатаго въ стихѣ о Богатомъ и Лазарѣ, «не честно, не хвально и не радошно», а сказаніе подверглось вліянію житія Василія Новаго (²).

Стихъ съ именемъ Аники или прозаическій короткій пересказъ, къ нему очень близкій, встрѣчается какъ подпись подъ лубочными картинками, не мало способствовавшими популярности Аники.

Изъ чисто-лирическихъ стиховъ выдѣляется особая группа *стиховъ раскольничьихъ*. Русскіе сектанты, живущіе исключительно интересами религіозными, много способствовали и сохраненію и распространенію духовной поэзіи: въ свои сборники они охотно вносятъ стихи объ Іосифѣ, Плачъ Адама, канты о потопѣ и пр., такъ какъ они распѣвались и распѣваются старцами; другіе стихи, напр. о царевичѣ Іоасафѣ, о страшномъ судѣ, о томъ, какъ жиды Христа искали (объ Аллилуевой женѣ), они видоизмѣняли сообразно своимъ идеямъ; наконецъ они сами сочиняли и сочиняютъ массу стиховъ, отчасти пользуясь формою и оборотами старыхъ стиховъ и св. Писанія, отчасти новой риѳмою и искусственнымъ размѣромъ. Общій характеръ собственныхъ стиховъ — лирическій. «Фантазія сектантовъ, говоритъ проф. Буслаевъ (³), не способна уже къ спокойному эпическому творчеству. Оторопѣлая отъ мнимыхъ страшилъ антихристова вѣка, наскоро схватываетъ она

1) Варен. 127.
2) Тихонр. I. с. 188.
3) Рус. Рѣчь 1861, стр. 400.

нѣсколько смутныхъ, мрачныхъ образовъ и тревожныхъ ощущеній и передаетъ ихъ то въ жалобныхъ воплях изнемогающаго мученія, то въ грозныхъ крикахъ отчаянія, то наконецъ въ торжественной пѣснѣ какого-то символическаго обряда, который посторонняго зрителя переноситъ въ первобытныя вѣка зарожденія и созданія какой-то небывалой религіи».

Современность, естественно, изображается раскольничьими стихами въ безотрадномъ и ужасномъ видѣ:

По грѣхамъ нашимъ, на нашу страну
Попусти Богъ такову бѣду:
Облакъ темный всюду осѣни,
Небо и воздухъ мракомъ потемни,
Солнце съ небеси скры своя лучи,
И луна въ нощи свѣтлость помрачи,
Но и звѣзды вся потемниша зракъ,
И дневной свѣтъ преложися въ мракъ, и т. д.

Очевидно, настаютъ послѣднія времена, и авторъ убѣжденъ, что антихристъ уже началъ свое царство:

Десято-рожный звѣрь сіе погуби,
Семиглавый змій тако учини (1).

Пѣсня *морельщиковъ* (2) еще яснѣй выражаетъ туже мысль:

Послушайте, мои свѣты!
Послѣднія пришли лѣта,
Народился злой антихристъ,
Напустилъ онъ свою прелесть
По городамъ и по селамъ,
Наложилъ печать свою на людей,
На главы ихъ и на руки,
Что на руки и на персты.

Спастись отъ него одно средство — принять добровольную смерть за Христа; къ тому же приглашаетъ и стихъ самосожигателей глухой нѣтовщины:

Не сдавайтесь вы, мои свѣты,
Тому змію седмиглаву:
Вы бѣгите въ горы, вертепы,
Вы поставьте тамъ костры большіе,
Положите въ нихъ сѣры горючей,
Свои тѣлеса вы сожгите.

1) Варен. 179 и слѣд.
2) Ibid. 197.

Близкія къ нашему времени движенія въ сектантствѣ вызываютъ новыя пѣсни, сочиненныя по большей части правильнымъ тоническимъ размѣромъ и съ богатыми риѳмами. Такъ скопцы времени царствованія Александра I воспѣвали своего отца-искупителя Селиверстова:

Какъ во Питерѣ во градѣ
Жили праведны въ отрадѣ,
Во всемъ Божіемъ дому;
Во своемъ царскомъ чину,
Жилъ нашъ батюшка родной,
Искупитель дорогой и пр. (1).

Но къ тому же Селиверстову прилагается и старая формула, встрѣчающаяся въ стихахъ о Тиронѣ и о Георгіи:

По его, свѣта, рожденію
Много было его похожденія (2).

Раскольничья поэзія, служащая выраженіемъ внутренняго міра людей, глубоко восторженныхъ, но уже удаленныхъ отъ первобытной наивности и непосредственности, чувствуетъ естественное влеченіе къ *символикѣ*. Богатство символовъ иногда доходитъ до поразительной степени. Одинъ скопческій стихъ изображаетъ плаваніе Сына Божія въ царскомъ кораблѣ по Сладимъ-рѣкѣ. Дружинники его совѣтуютъ ему жениться:

Сосватался батюшка на Сіонъ горѣ,
Женился нашъ батюшка на Голгоѳъ горѣ,
Вѣнчался нашъ батюшка на Святомъ Крестѣ.
Радуйся, Сіонъ-гора превысокая,
Радуйся, Голгоѳъ-гора, мѣсто лобное!
Женихъ къ тебѣ идетъ, жениться грядетъ.
Невѣсту взялъ, батюшка, Саваоѳа дочь,
Саваоѳа дочь, дочку ближнюю,
Дочку ближнюю, небо высшее,
А землю нашъ батюшка во приданствѣ взялъ.

Съ изображеніемъ религіозныхъ идей подъ символами представленій свѣтской поэзіи находится въ связи любопытное литературное явленіе, общее всѣмъ христіанскимъ странамъ: какъ съ одной стороны юмористы духовнаго званія сочиняли и сочиняютъ пародіи на церковныя пѣсни, подставляя свѣтское, большею частію

1) Чтенія 1872, III, отд. V, 128.
2) Ibid. 92.

юмористическое содержаніе подъ церковно-славянскія формы и церковные «гласы», такъ съ другой стороны люди, искренно отрѣшившіеся отъ мірскихъ идей, но не отъ симпатіи къ мірской поэзіи, пользуются внѣшней формой и мелодіей пѣсенъ, чтобы подставить подъ нихъ религіозное содержаніе ([1]). Между раскольничьими стихами много такихъ передѣлокъ народныхъ пѣсенъ.

Иногда авторъ только въ одномъ-двухъ стихахъ дѣлаетъ измѣненія, иногда перефразировываетъ всю пѣсню. Напримѣръ:

Тошнымъ было мнѣ тошнехонько,
Грустнымъ было мнѣ грустнехонько,
Мое сердце растоскуется:
Мнѣ къ батюшкѣ въ гости хочется.
Сердечный ключъ подымается:
Мнѣ къ матушкѣ въ гости хочется,
Съ любезною повидатися,
Съ любезною побесѣдовать.
И мнѣ къ *вѣрнымъ* въ гости хочется,
Съ вѣрными повидатися,
Съ любезными побесѣдовать ([2]).

Вотъ пѣсня скопцевъ, существенно передѣланная:

Ты свѣти, свѣти, свѣтъ свѣтелъ мѣсяцъ,
Обогрѣй ты насъ, красно солнышко,
Прикатись къ намъ, родной батюшка ([3]),
Со восточной, Государь, со сторонушки,
Изъ своей, Государь, изъ неволюшки ([4]),
Покажи ты намъ свой пречистый ликъ!
А мы ждемъ тебя всяко времечко
По суду-глаголу небесному и пр.

---

[1]) *Hoffmann v. Fallersleben* (Kirchenlied 1857) говоритъ, что бродячіе духовные (goliardi, trutanni) еще въ XII в. сочиняли пародіи на гимны. «Это легкомысленное пародированіе духовныхъ пѣсенъ, должно быть, дало поводъ *пародировать* въ серіозную сторону (ernst zu parodieren) свѣтскія пѣсни» (стр. 372). Онъ указываетъ примѣръ уже въ XIV в. Въ русскихъ монастыряхъ до сихъ поръ можно встрѣтить примѣры того и другаго пародированія. Какъ примѣръ пародіи втораго рода можно указать передѣлку извѣстной пѣсни, распѣваемую въ женскихъ монастыряхъ:

Шестнадцать мнѣ минуло лѣтъ,
Пора узнать Христовъ мнѣ свѣтъ;
Давно ужъ всѣ мои подружки
Разумны стали другъ отъ дружки и пр.

[2]) Варенц. 199.

[3]) Тотъ же Селиверстовъ, см. Чтенія I. с. 118.

[4]) Т. е. изъ Сибри!

Почти всѣ православные стихи лирическаго характера, т. е. не связанные съ событіями ветхой и новозавѣтной исторіи, заняты изображеніемъ смерти и загробной жизни ([1]); общій характеръ ихъ—отвращеніе отъ прелестей скоропреходящей жизни и ужасъ предъ муками жизни загробной. Изображая грѣхи, за которыми несомнѣнно послѣдуетъ наказаніе въ будущемъ вѣкѣ, и дѣла добрыя, которыя могутъ искупить грѣхи, стихи эти служатъ выраженіемъ нравственнаго кодекса русскаго народа. Въ этомъ отношеніи любопытнѣе другихъ «стихъ про душу великой грѣшницы» ([2]). Пѣсня начинается эпическимъ введеніемъ, вѣроятно, приставленнымъ впослѣдствіи (Кир. XXIV):

По морю по синему по Хвалынскому
Тутъ плыли пробѣгали черезъ корабли (3);
На этихъ корабляхъ святые ангелы сидятъ;
На встрѣчу имъ самъ Іисусъ Христосъ,
Самъ небесный царь (вар. Михаилъ Архангелъ),
Сталъ онъ у ангеловъ выспрашивать и выпытывать—
Что слышивали, что виживали?

Ангелы видѣли, какъ душа разставалася съ бѣлымъ тѣломъ и каялась въ своихъ грѣхахъ. На первомъ мѣстѣ поставлено нарушеніе церковнаго устава:

— я жила на вольномъ на свѣту,
Середы, пятницы не пащивалась,
Великаго говлѣнія не гавливалася,
Заутрени, вечерни просыпывала я,
Въ воскресный день обѣдни прогуливала ([4]).

За тѣмъ слѣдуютъ преступленія противъ ближнихъ, противъ ихъ спокойствія и собственности:

По сусѣдушкамъ душа много хаживала,
Подъ окошечкомъ душа да много слухивала,
Я браниться сусѣдей много сваживала.....

Преступленія противъ собственности:

---

1) Естественно, многіе изъ вар. сталкиваются съ стихами о страшномъ судѣ.

2) Пѣсни Якушкина № XXIV иВаренц. стр. 144 и 236. Кир. № XXIV.

3) Это «плаваніе, думаетъ проф. О. Ѳ. Миллеръ (Опытъ, стр. 345), сохранилось, по всей вѣроятности, отъ старины миѳической; водами, моремъ вообще отдѣляется въ миѳологіи наша земля отъ таинственной страны неземной жизни».

4) Ср. выше стихи о Пятницѣ.

Въ полюшкахъ душа много хаживала,
Не по праведну землю раздѣливала:
Я межку черезъ межу перекладывала,
Съ чужой нивы земли украдывала....
Не по праведну покосы я раздѣливала,
Вешку за вешку позатаркивала,
Чужую полосу позакашивала.

Хуже этого — «безкорыстный грѣхъ», не приносившій выгоды дѣлающему, а только убытокъ другому:

Скотину въ поле понапущивала,
Сусѣдній хлѣбъ повыстравливала,
Я добрыхъ людей оголаживала.

Но центръ тяжести стиха лежитъ не въ этихъ мелкихъ и обычныхъ грѣхахъ, не на нихъ основывается твердая увѣренность «грѣшной души» въ предстоящей ей гибели, а на грѣхахъ, выходящихъ изъ ряду вонъ: на волшебствѣ и колдовствѣ.

Изъ коровушекъ молоки я выкликивала,
Въ сырое коренье я выдаивала,

т. е. дѣлала заклинанія, въ силу которыхъ чужія коровы лишались молока.

Въ соломахъ я заломы заламывала,
Со всякаго хлѣба споръ отнимывала.

Заломомъ называется узломъ завязанный пукъ хлѣбныхъ колосьевъ, связанныхъ на корню; заломъ, произведенный при особыхъ заклинаніяхъ, лишаетъ хлѣбъ спорости и поле плодородія.

По сватьбамъ душа много хаживала,
Сватьбы звѣрьми оборачивала.

До сихъ поръ во многихъ мѣстностяхъ считаютъ необходимымъ на сватьбѣ умилостивить того, кто слыветъ колдуномъ; безъ этого онъ можетъ надѣлать много вреда и цѣлую сватьбу обратить звѣрями.

И смерть «грѣшной души» была самая ужасная, безпокаянная:

Напилася душа зеленаго вина,
Отъ зеленаго вина душа пьяна была,
Померла эта душа безъ покаянья.

Туже тему о непрощаемыхъ грѣхахъ, но съ другой точки зрѣнія разработываетъ «молодецкая», т. е. удалая, разбойничья пѣ-

сня (Варенцовъ 161). Молодецъ кается сырой землѣ въ трехъ тяжкихъ грѣхахъ: онъ

бранилъ отца съ родной матерью,
...жилъ съ кумой крестовою,
...убилъ въ полѣ братенка крестоваго,
Порубилъ еще цѣлованьице крестовое.

Мать сыра земля прощаетъ его неразумію и страстямъ два первые грѣха, но не прощаетъ третьяго грѣха.

Другой стихъ «о грѣшной душѣ» не излагаетъ грѣхи, а страшными красками рисуетъ воздаяніе за нихъ. Душу несутъ въ адъ:

Ступала душа грѣшная на первую ступень, —
Пятьдесятъ бѣсей возрадовались, сами къ ней бѣгутъ;
Грѣхи раскатываютъ (1) и разсказываютъ.

Познакомившись съ адскими муками, душа говоритъ:

Лучше бы мнѣ 30 лѣтъ каменье носить,
Али 50 лѣтъ щекой на колу провисѣть,
Али мнѣ, душѣ грѣшной, 100 лѣтъ въ огнѣ прогорѣть,
Не въ здѣшней бы мнѣ мукѣ маяться единый часъ.

Это убѣжденіе въ большей легкости хотя бы и продолжительныхъ земныхъ страданій сравнительно съ единымъ часомъ мукъ адскихъ разработываютъ многія средневѣковыя легенды, извѣстныя у насъ на Руси въ сборникахъ въ родѣ «Зерцала Великаго».

Загробный судъ внушаетъ страхъ не только такимъ отчаяннымъ грѣшникамъ, но и всѣмъ вѣрующимъ; другой стихъ «Плачъ души» (2) поетъ:

Не помогутъ душѣ моей
Ни отецъ, ни мать и ни сродники,
Ни дружья-братья сердешные,
И ни злато, ни серебро.

Ей помогутъ только молитвы и милостыня.

Въ рукописяхъ и въ устахъ пѣвцевъ встрѣчается еще одинъ ультра-книжный стихъ, изображающій переходъ изъ этой жизни въ загробную, въ рукописяхъ начинающійся большею частію введеніемъ, связывающимъ его съ стихомъ о страшномъ судѣ:

---

1) Со свитковъ.
2) Варенц. стр. 156—158

Ты взыди, человѣче, на Сіонъ-гору,
Ты послушай, человѣче, трубы велегласныя,
Труба истинно зоветъ, въ небо шествіе даетъ (¹).

Извѣстный текстъ «человѣкъ, яко трава, а дни его яко цвѣтъ сельный» внушилъ составителю стиха слѣдующія строки:

Человѣкъ на свѣтѣ живетъ, какъ трава растетъ,
А умъ у человѣка—яко цвѣтъ цвѣтетъ.
Вечоръ человѣкъ со други и съ братьями бесѣдуетъ,
А по утру человѣкъ во гробѣ лежитъ.

Центръ стиха составляетъ предполагаемый разговоръ мертвеца съ живыми сродниками:

Вы же, мои друзи и сродницы,
Что обстояще гробъ и тѣло мое лобзаете?
Вы на что свѣщи и масло возжигаете?
Не возжегъ бо азъ свѣтильника душевнаго.

За тѣмъ слѣдуетъ длинный рядъ такихъ же сопоставленій символическихъ обрядовъ погребенія съ символически же выраженными актами благочестія. Мертвецъ заключаетъ свою рѣчь моленіемъ:

Азъ прошу у васъ послѣдняго одолженія:
Раздѣлить мое имѣніе нищимъ и странникамъ,
Ихъ же молитвъ и слезъ теплыхъ послушаетъ Богъ
И подастъ для ихъ прощенія грѣховъ моихъ;

слѣд. авторъ вѣруетъ въ искупленіе грѣховъ посмертными молитвами и милостыней. Въ варьянты этого стиха вносятся эпизоды и изъ стиховъ о страшномъ судѣ и изъ стиха «о душѣ великой грѣшницы» (²). Въ устныхъ варьянтахъ введеніе, какъ мало понятное, отпадаетъ. Къ тому же обширному циклу стиховъ о воздаяніи за грѣхи принадлежатъ: стихъ о *грѣшной матери* и *плачъ земли*.

Стихъ «о грѣшной матери» (Кирѣевскій № XXIX) самъ указываетъ на свой источникъ:

Писано было въ Зерцалѣ книгѣ Божіей.

Дѣйствительно въ «Великомъ Зерцалѣ», въ главѣ 201 (³), мы читаемъ разсказъ: *О нѣкоемъ священноинокѣ иже о матери своеи моляся и какова ему показася за преизлишное тѣлесное украшеніе.*

¹) Безс. № 669 и слѣд. Ср. Варенц. стр. 148, стихъ о страшномъ судѣ.
²) Безс. № 669.
³) Я пользовался ркп. Имп. Публ. Библ. изъ Погод. № 1380 ркп. конца XVII в.

Бѣ нѣкій священноинокъ иже непрестанныя слезныя молитвы и литургіи за душу матери своея приношаше и великое покаяніе за ню творя; и дня нѣкоего съ великими слезами молитву свою о матери Богови принося, узрѣ предъ собою матерь свою на вселютомъ и злобномъ зміи сѣдящу и видяше, яко (рп. иже) изъ челюстей его пламень жупельный исходитъ; по обѣ страны оноя два демона съ чѣпьми и путы желѣзными огненными и трезубцы вяжуще и біюще ю; еще видитъ, яко изъ главы ея исходятъ ящерицы и иссысаху мозгъ ея; во очесехъ же видя сѣдящіи скорпіи; во ушахъ же двѣ вселютыя мыши; демонъ (въ рп. испорчено), иже предъ нею, каменіемъ великимъ безъ всякаго милосердія сокрушая уста и ланиту и зубы искореняя; и паки инъ змій великіи обвися и сса сосца ея; на перстахъ ея ручныхъ имѣ перстни огненни и ноги ея связаны подъ зміевымъ чревомъ. Сіе іеромонахъ онъ узрѣ отъ страха обмертвѣ и паде, и слово его отъяся отъ него, яко проглаголати не возможе. И возопи жена, сѣдящая на зміи: «не бойся, возлюбленный сыне! ибо ниже азъ, ни иже со мною не могутъ ти ничтоже сотворити; азъ есмь злочастная и проклятая мати твоя, иже во вѣки нуждена и симъ мукамъ мучитися безконечно отдана.» Тогда сынъ ея мнихъ воспріимъ дерзновеніе, вопроси: чесо ради, о мати моя, таково нужденіе изыде на тя, ибо во исповѣданіи грѣховъ и покаяніи и церковныя тайны пріявъ преставилася еси?»

Въ отвѣтѣ своемъ несчастная мать разъясняетъ сыну, что она мучится за такія дѣянія, въ которыхъ она не видала ничего грѣховнаго: за страсть къ нарядамъ и кокетство, обычныя слабости свѣтской женщины; слишкомъ поздно убѣдилась она, что эти, по ея мнѣнію невинныя вещи суть «мѣхъ или коробья гнѣва Божья»; теперь ей не помогутъ ни молитвы, ни приношенія сына. По просьбѣ инока она разъясняетъ ему смыслъ каждой муки, которой она теперь подвергается.

Въ общемъ стихъ согласенъ съ источникомъ, но въ подробностяхъ значительно расходится. Муки матери изображаются такъ:

Ѣдетъ его рожденная
Среди рѣки огненной
На змѣѣ на трехглавомъ;
И руки у нея и ноги ужами закованы;
На головѣ ея сидитъ крыса проклятая,
Скрежетъ крыса главу ея;
А въ ушахъ ея сидятъ по мыши проклятой ...
Выѣдаютъ мыши изъ главы мозгъ у нея;
А на шеѣ ея сидитъ змѣя двуглавая,...
А на очахъ у нея три ящерицы...

*

Впереди у нея стоятъ два деймона...:
Бьютъ въ уста ея камнями горячими;
А назади у нея стоятъ три деймона....
Дерутъ ее гребенками желѣзными.

Толкованіе этихъ мукъ въ сказаніи и въ стихѣ различаются значительно и систематически: сказаніе указываетъ большею частью на грѣхи нравственные и общечеловѣческіе; стихъ переноситъ насъ на русскую почву и ставитъ муки исключительно въ связь съ женскимъ туалетомъ. Такъ сказаніе объясняетъ змѣя, на которомъ ѣдетъ грѣшница, какъ наказаніе «за произволеніе еже любити неподобная и блудная ихъ же имѣла и любила, дабы и иніи таковая творили, всяко о семъ тщахся и подавахъ многое лщеніе согрѣшеніи (?)». Стихъ объясняетъ змѣя такъ:

Любила я кататися
На добрыхъ коняхъ любодѣевыхъ.

По сказанію, у грѣшницы мыши въ ушахъ «своевольнаго ради и непристойнаго слышанія»; по стиху—за то, что она

Носила сережки любодѣевы и т. д.

Стихъ заканчивается не такъ безотрадно, какъ сказаніе, которое не предвидитъ облегченія для грѣшницы. Въ стихѣ мать въ заключеніе спрашиваетъ:

Сыне мой возлюбленный!
Не можно ли тебѣ за меня помолитися?

«Плачъ земли» заимствовалъ свое содержаніе изъ Хожденія апостола Павла по мукамъ ([1]). Въ Хожденіи на людей жалуются, не терпя грѣховъ ихъ, и солнце, и воды, и земля. Авторъ стиха въ виду широко распространеннаго почтенія къ матери сырой землѣ заставляетъ выступать только ее одну. Въ Видѣніи земля говоритъ: «осужена есмь паче всеи твари, ибо не хотящи подающи крѣпостью своею плоды сыномъ человѣческомъ; но повелѣ ми и не подамь крѣпостью моею плодовъ». Въ стихѣ ея негодованіе выражено общѣе:

---

1) Тихонр. Памятн. отреч. лит. 11, 40 и слѣд. Греч. текстъ Видѣнія Павла см. Тишендорфа *Apocalypses apocryphae* 34—69. Это видѣніе было сильно распространено на западѣ и было знакомо даже Данту; на Руси ходило и въ полномъ переводѣ и въ отрывкахъ подъ названіемъ «Слова отъ видѣнія ап. Павла».

Тяжелъ-то мнѣ, тяжелъ, Господи, вольный свѣтъ!
Тяжеле много грѣшниковъ, болѣ беззаконниковъ.

Въ Хожденіи Господь говоритъ съ землею, какъ съ твореніемъ рукъ своихъ; стихъ влагаетъ въ уста Господу такую рѣчь:

Потерпи же ты, *матушка* сыра земля!
Потерпи же ты нѣсколько времечка, сыра земля.

Такимъ образомъ и Господь раздѣляетъ уваженіе народа къ матери-земли и признаетъ ея самостоятельность. Стихъ оканчивается такимъ приговоромъ Господа:

Ежели придутъ (къ Господу люди съ покаяніемъ), прибавлю я имъ свѣту вольнаго,
Царство небесное.
Ежели не придутъ ко мнѣ къ Богу,
Убавлю я имъ свѣту вольнаго,
Прибавлю я имъ муки вѣчныя,
Поморю я ихъ гладомъ голоднымъ.

Это—развитіе словъ «Хожденія»: «моя благодать ожидаетъ ихъ дондеже обратятся ко мнѣ; аще ли не придутъ ко мнѣ, азъ имъ сужю».

До сихъ поръ мы имѣли дѣло съ такими стихами, изъ которыхъ каждый предполагаетъ одного слагателя, пользовавшагося болѣе или менѣе свободно книжнымъ источникомъ, и пѣвцевъ, болѣе или менѣе свободно видоизмѣнявшихъ основной стихъ. Это средній, чаще встрѣчающійся случай; но есть и крайніе: есть стихи, для которыхъ мы не можемъ предположить ни книжнаго источника, ни слагателя, а съ другой стороны старцы усвоили нѣкоторыя произведенія искусственной духовной поэзіи, по характеру своему недоступныя передѣлкамъ. Къ числу стиховъ перваго рода принадлежатъ стихи, которыми калѣки просятъ милостыню, благодарятъ за нее, выхваляя подавшихъ, высказывая имъ благія пожеланія и умоляя Бога за ихъ покойныхъ родителей (¹). Напримѣръ:

Ай вы нутетка, ребята,
За царей Богу молити,
За весь міръ православный,
Кто насъ поитъ и кормитъ,
Обуваетъ, одѣваетъ,

¹) Безс. № 14 и слѣд.

Темной ночи сохраняетъ!
Сохрани его Господь Богъ
Отъ лихаго человѣка,
Отъ напраснаго отъ слова.

Изъ кантовъ, усвоенныхъ старцами безъ измѣненій, популярнѣй другихъ такъ называемая «Евангелистая пѣснь» ([1]), начинающаяся такимъ образомъ:

Вы люди оные,
Рабы поученые
Надъ школами выбраны!
Повѣдайте, что есть единъ.

Извѣстенъ — латинскій средневѣковой кантъ о значеніи чиселъ: *dic mihi quid unus* и пр. Съ латинскаго онъ перешелъ въ литературу польскую, и на Руси явился первоначально въ югозападной редакціи, которую великорусскіе пѣвцы переложили не вездѣ удачно ([2]). Что же касается до прототипа латинскаго стиха, его надо искать, повидимому, очень далеко. Въ приложеніи къ Ardâi Uirâf nânieh (The book of Arda Viraf. Bombay 1872) Вестъ издалъ пельвійскій разсказъ, относящійся, можетъ быть, ко времени послѣднихъ Ахеменидовъ и во всякомъ случаѣ къ досассанидской эпохи, Gôsht-i-Tryânô (стр. 203—66), герой котораго отвѣчаетъ на 33 вопроса волшебника Аихта. 13-й вопросъ гласитъ: что есть одинъ, два, три и т. д. до десяти. Тотъ же рядъ вопросовъ встрѣчается въ еврейской пасхальной молитвенной книжкѣ (Песа-хагада); тексты персидскій и еврейскій даютъ отвѣты иные, при чемъ, какъ и слѣдовало ожидать, отвѣты Песа-хагады ближе подходятъ къ христіанскимъ текстамъ. Такъ на вопросъ: что есть единъ? пельвійскій текстъ отвѣчаетъ: солнце, освѣщающее весь міръ, а еврейскій: единъ Богъ на небѣ и землѣ (ср. Безс. № 95: *Единъ* есть Богъ на небеси). На вопросъ: что есть десять? только еврей могъ отвѣтить: десять заповѣдей, что усвоено и христіанскими версіями; но на вопросъ, что есть семь? христіанская версія даетъ другіе отвѣты, чѣмъ еврейская: седмь таинствъ, седмь

---

[1]) Кир. № XII—Безс. № 93 и слѣд.

[2]) Югозападная редакція начинается такъ:

Ой ты, *дячко* ученый,
Надъ школами выбранный!

Дячко на югозападѣ до сихъ поръ значитъ учитель: См. Труды Кіевск. Дух. Ак. 1872, томъ II, стр. 467, статья г. Петрова.

соборовъ и пр. (у евреевъ: семь дней въ недѣлѣ (¹). Очевидно, что латинскій текстъ, породившій славянскіе, произошелъ изъ еврейскаго.

Апокрифическимъ сказаніямъ письменной литературы соотвѣтствуютъ апокрифы народные, или устные прозаическіе разсказы духовнаго содержанія. Эти духовныя сказки народа, называемыя легендами, ведутъ свое начало отъ духовныхъ стиховъ, какъ другая, прозаическая, форма, передающая тѣже сюжеты: такъ, напримѣръ, преданіе о Пятницѣ разсказано и стихомъ и народной легендой. Другимъ источникомъ легендъ служили апокрифы повѣствовательнаго характера, переработанные народомъ подъ вліяніемъ его религіозныхъ и нравственныхъ понятій: такъ легенда про Ноя и жену его Евву взяла матеріалъ изъ апокрифическаго сказанія о ковчегѣ Ноевѣ; такъ еще легенды о хожденіи апостоловъ по землѣ имѣютъ прямую связь съ апокрифомъ, извѣстнымъ подъ именемъ «Апостольскихъ обходовъ». Кромѣ того легенды пользовались и многими иными, устными и письменными, источниками, слагая разнородные матеріалы въ одно цѣлое.

Сличеніе обѣихъ формъ народной духовной поэзіи показываетъ, что духовная сказка свободнѣе обращается съ своими предметами, чѣмъ духовный стихъ. Послѣдній ближе держится книжныхъ источниковъ, изъ которыхъ заимствовано его содержаніе; серьезнѣе смотритъ на изображаемыя имъ лица и событія. Легенда, напротивъ, произволомъ фантазіи устраняетъ всякія ограниченія: она далеко отходитъ отъ своего матеріала, подлинный видъ котораго иногда нелегко распознать въ ней. Священное и мірское въ ней слиты безразлично; предметамъ, общимъ для всѣхъ христіанъ, дается рѣзко-національный видъ. Многія легенды имѣютъ значеніе свободныхъ передѣлокъ на русскіе нравы, представляя въ библейскомъ событіи характеръ народнаго быта и нерѣдко сообщая ему юмористическій тонъ. Примѣромъ служитъ разсказъ о Ноѣ праведномъ: здѣсь явились и квасъ, и хмѣльная брага, которою Евва, жена Ноя, напоила своего мужа; образъ лукавой жены построенъ на русскій ладъ, соотвѣтственно взгляду простонародья на женское лукавство. Свобода легенды во многомъ условливается ея формой: прозаическая рѣчь удобнѣе стиха подвергается перемѣнамъ; сказка, сложенная обыденнымъ словомъ, чаще и вольнѣе обращается въ устахъ народа, чѣмъ пѣсня, въ которой онъ чувствуетъ особенное, какъ бы торжественное настроеніе духа.

(¹) См. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums hsg. von Frankel 1873, статья Перлеса: Rabbinische Agada's in 1001 Nacht, стр. 125 и 126.

Въ народныхъ легендахъ господствуетъ двоевѣріе—общая принадлежность легендарной поэзіи. На лица христіанскаго міра онѣ переносятъ аттрибуты языческихъ боговъ; сферу высшаго бытія приравниваютъ бытію земному; небесныя силы заставляютъ дѣйствовать по интересамъ и замысламъ человѣческимъ. При всей путаницѣ содержанія, за легендами сохраняется поэтическая истина. Онѣ вѣрны духовному строю наивнаго быта, хотя часто грѣшатъ противъ исторіи и догматизма. Каждая изъ нихъ должна была сложиться такъ, а не иначе, по умственному состоянію народа и по свойству его поэтическаго творчества. Сверхъ того легенды, какъ и другія народныя сказки, имѣютъ за собою достоинство нравственнаго начала: въ основѣ ихъ постоянно лежитъ одна и таже идея—торжество добра надъ зломъ, честной и правдивой бѣдности надъ земными благами, нажитыми неправдой. Спаситель, Божія Матерь, святые, принимая участіе въ дѣлахъ міра, всегда берутъ сторону убогихъ и обиженныхъ; согласно съ евангельскимъ ученіемъ, страдалецъ получаетъ награду, а притѣснитель наказаніе.

Нравственное чувство, проникающее народныя легенды, даетъ имъ характеръ поучительный и ставитъ ихъ на ряду съ одной стороны съ произведеніями древне-русскаго эпоса, который, разсказывая старину, поучалъ молодежь, а съ другой съ тѣми духовными произведеніями, которыми на западѣ Европы средневѣковые проповѣдники любили подкрѣплять свои поученія. Для этой цѣли составлялись на западѣ обширные сборники духовно-назидательныхъ разсказовъ, подъ разными названіями, нашедшіе себѣ подражаніе въ сборникахъ нашей литературы. Главный источникъ западно-европейскихъ и русскихъ народныхъ легендъ—Прологи, содержаніе которыхъ, разумѣется, измѣнялось и преобразовывалось. Всего замѣтнѣе выступаетъ нравственное начало въ разсказахъ о хожденіи Христа съ апостолами по разнымъ странамъ («Чудесная молотьба», «Бѣдная вдова», «Христовъ братецъ» и мн. др.). Предметъ ихъ—большею частію отношеніе бѣдныхъ къ богатымъ. Сущность евангельскаго ученія, если не фактическая сторона Евангелія, передается вѣрно: бѣдность и правда находятъ въ Спасителѣ заступника, жестокосердые богачи карателя. Онъ самъ странствуетъ въ одеждѣ нищаго, испытывая сердца людей, внушая имъ любовь къ ближнимъ, направляя ихъ на путь истины. Въ упомянутомъ апокрифѣ: «Апостольскіе обходы», разсказывается, какъ апостолы, пришедши къ городу, увидѣли человѣка, пахавшаго землю, и попросили у него хлѣба. Пахарь отправился въ городъ за хлѣбомъ, а апостолы безъ него взорали землю и посѣяли сѣмена. Воротясь,

онъ увидѣлъ пшеницу совершенно зрѣлую. Изъ угодниковъ Божіихъ легенды выводятъ Николая Чудотворца, Илью Пророка, Георгія Побѣдоносца и Кассіана. Есть также разсказы о ветхозавѣтныхъ лицахъ—Адамѣ и Еввѣ, Ноѣ, Соломонѣ. Слабѣйшій отдѣлъ русскихъ народныхъ легендъ—сказанія о Богородицѣ, получившія на западѣ сильное развитіе. Не всегда народъ ищетъ въ легендѣ одного поученія: она отвѣчаетъ также на вопросы пытливаго ума, желающаго объяснить себѣ тѣ или другія явленія жизни. Въ ряду этихъ явленій, простолюдинъ интересовался, между прочимъ, происхожденіемъ разныхъ промысловъ, какъ средствъ къ существованію: и вотъ разсказъ «о золотомъ стремени» толкуетъ вымышленное, будто историческое происхожденіе цыганскаго ремесла — кражи.

Народная легенда не чуждается комизма, особенно въ представленіи нечистаго духа, получившаго имя «Потаньки». Иногда дьяволъ удерживаетъ свой мрачный образъ, являясь то въ видѣ ееіопа, весь черный, то въ видѣ какого-нибудь чудовищнаго звѣря; но большею частію предоставлена ему забавная роль: онъ разыгрываетъ дурака, обманутаго, сверхъ чаянія попавшагося въ сѣти. Хитрость простой бабы беретъ верхъ надъ его адскими кознями. Вообще духъ тьмы утратилъ въ духовныхъ сказкахъ народа, какъ въ народныхъ средневѣковыхъ драмахъ, свое ужасное могущество и ниспустился до общечеловѣческихъ свойствъ и слабостей, такъ что мужикъ обращается съ нимъ чуть не за панибрата, вовсе не боясь его. Но этотъ комическій элементъ не долженъ заслонять собою существенной религіозной основы, если духовныя сказки хотятъ уберечь свою самостоятельность. Когда же онъ выдвигается на первый планъ и, становясь цѣлью разсказа, пользуется легендарнымъ содержаніемъ единственно какъ средствомъ или обстановкой, какъ напримѣръ въ разсказѣ «о похожденіяхъ солдата въ аду», тогда значеніе легенды падаетъ: она перестаетъ быть легендой и переходитъ въ сатирическій анекдотъ ([1]).

§ 21. Древній періодъ русской словесности можетъ быть раздѣленъ на три отдѣла: первый простирается отъ начала русской письменности до нашествія монголовъ; второй — отъ нашествія монголовъ до XVI в.; третій обнимаетъ вѣка XVI и XVII. Въ первомъ отдѣлѣ русская литература развивается по главнѣйшимъ

---

[1]) Народныя русскія легенды, собранныя Аѳанасьевымъ (1860); Разборъ этого сборника въ 5 кн. Современника 1860, статья А. Пыпина; Русскій народный эпосъ, Буслаева (въ 1 т. Очерковъ).

городамъ древней Руси, и преимущественно въ Кіевѣ и Новгородѣ; во второмъ литературная дѣятельность прекращается на югѣ и переходитъ на сѣверо-востокъ; въ третьемъ, съ покореніемъ Новгорода и Пскова, она сосредоточивается въ Москвѣ и Кіевѣ, такъ что представляетъ два отдѣла: сѣверовосточный, или московскій, и югозападный, или кіевскій ([1]).

1.

Отъ начала русской письменности до нашествія татаръ.

§ 22. Если, какъ выше было замѣчено, выборъ книгъ для списыванія или перевода опредѣлялся церковными цѣлями, то и появленіе самостоятельныхъ русскихъ произведеній имѣло въ виду туже цѣль, т. е. христіанское просвѣщеніе народа. Поэтому памятники учительные и наставительные стоятъ во главѣ другихъ отдѣловъ духовной литературы. Задачею ихъ было раскрытіе основныхъ догматовъ христіанства и основныхъ правилъ христіанской нравственности. Сюда, прежде всего, относятся слова и поученія, изъ которыхъ отъ XI вѣка сохранились: Поученіе новгородскаго архіепископа Луки Жидяты, Слово митрополита кіевскаго Иларіона и поученія Ѳеодосія Печерскаго.

«Поученіе къ братіи» архіепископа Луки Жидяты (1035—1059) отличается общедоступностью содержанія и безыскуственностью и простотою слога. Оно кратко излагаетъ сначала главные догматы вѣры, а потомъ правила нравственности. Начальная, догматическая часть есть не что иное, какъ сокращеніе символа вѣры, занимающее нѣсколько строкъ. Въ части нравоучительной указаны обязанности христіанина къ Богу: усердное посѣщеніе священной службы, благоговѣйное стояніе во храмѣ; за тѣмъ преподаются обязанности христіанина къ ближнимъ и къ самому себѣ: любовь къ людямъ вообще, особенно къ братіи, чистосердечіе, правдивость, незлобіе, милосердіе къ убогимъ и сиротамъ, смиреніе, кротость, послушаніе; наконецъ высказывается нѣсколько общихъ наставленій касательно обязанностей христіанина въ быту семейномъ, гражданскомъ и церковномъ.

Такого же характера поученія къ народу и къ инокамъ преподобнаго Ѳеодосія, игумена кіево-печерскаго (1062—1074). Изъ

---

[1]) См. Введеніе къ Русской Христоматіи, проф. Буслаева.

двухъ поученій его къ народу, одно говоритъ «о казняхъ Божіихъ». Оно, вѣроятно, написано по случаю нашествія половцевъ въ 1067 г., когда Изяславъ, Святославъ и Всеволодъ потерпѣли отъ нихъ пораженіе на рѣкѣ Альтѣ и когда послѣ этого въ Кіевѣ произошелъ мятежъ. Проповѣдникъ доказываетъ, что причиною казней, каковы: нашествіе степныхъ варваровъ, бездождіе, голодъ, служатъ наши грѣхи, и что единственное средство избавиться отъ гнѣва Божія состоитъ въ покаяніи. За тѣмъ обличаются современные недостатки: остатки язычества и суевѣрія (вѣра въ встрѣчу, въ чиханье, волхвованіе и пр.), мздоимство, воровство, скоморошество, непристойное стояніе въ церкви, несоблюденіе постовъ и праздниковъ, особенно же пьянство.—Поученія къ инокамъ отражаютъ на себѣ вліяніе твореній преп. Ѳедора Студита, котораго уставъ Ѳеодосій ввелъ въ своей обители. Содержаніе ихъ состоитъ въ наставленіяхъ о любви къ Богу и ближнимъ, о терпѣніи и мужествѣ въ подвигахъ иноческихъ, и кромѣ того въ обличеніи слабыхъ сторонъ монастырской жизни: праздности, нерадѣнія, лѣности, любостяжанія.

Другаго направленія Слово Иларіона, перваго митрополита изъ русскихъ (съ 1051 г.), «о законѣ, данномъ чрезъ Моисея, и о благодати и истинѣ, происшедшей чрезъ І. Х.», съ присовокупленіемъ похвалы кн. Владиміру и молитвы. Оно есть искуственное подражаніе духовному краснорѣчію византійскому. Внѣшняя форма его отличается символизмомъ: различіе между Моисеевымъ закономъ, или ветхимъ завѣтомъ, и благодатью, или завѣтомъ новымъ, раскрыты подъ образами Агари и Сарры, Ефрема и Манассіи. Между образами и предметами, которые ими обозначаются, ведется параллель. Этотъ символическій параллелизмъ, требующій извѣстнаго искусства, и составляетъ особенность искуственнаго направленія духовныхъ словъ и поученій, явившихся у насъ въ подражаніе византійскому стилю. Для примѣра беремъ нѣсколько мѣстъ: «Хотя Манассія былъ старше Ефрема, но благословеніемъ Іакова сдѣлался меньше: такъ и іудейство хотя существовало прежде христіанства, но благодатію Христовою христіане стали выше. Рабыня Агарь была изгнана изъ дому съ сыномъ Измаиломъ, а Исаакъ, сынъ свободной Сарры, наслѣдовалъ отцу своему: такъ и іудеи были расточены по разнымъ странамъ, а чада благодати, христіане, наслѣдовали Богу Отцу. При солнечномъ восходѣ исчезаетъ свѣтъ луны: при появленіи благодати погибъ законъ». Указавъ соотношеніе между предметами и образами, придуманными для болѣе нагляднаго ихъ представленія, Иларіонъ исчисляетъ блага, дарованныя истинною религіей. Такъ какъ этими

благами Русь одолжена Владиміру, то за «Словомъ» слѣдуетъ похвала этому князю и сыну его Ярославу (Георгію), довершившему начатое отцемъ. Въ заключеніи проповѣдникъ обращается къ Богу съ молитвой отъ лица всей русской земли, какъ новохристіанскаго царства. Поводомъ къ сочиненію «Слова» могла служить попытка іудеевъ и до Владиміра чрезъ козаръ и послѣ Владиміра внести къ намъ свою вѣру. Лѣтописцы обращались иногда къ «Слову» Иларіона, неудачно перенося сказанное имъ о Владимірѣ на другія лица.

Съ именемъ Нестора, монаха кіевопечерскаго, жившаго во второй половинѣ XI-го и началѣ XII-го в., обыкновенно соединяется имя перваго русскаго лѣтописца, хотя историкъ Татищевъ признаетъ таковымъ Іоакима, епископа новгородскаго († 1030). Лѣтопись, означаемая его именемъ, называется «повѣстью временныхъ лѣтъ», «временникомъ». Полное заглавіе ея, по древнѣйшему списку, слѣдующее: «Се повѣсти временныхъ лѣтъ, откуду есть пошла Русская земля, кто въ Кіевѣ нача первѣе княжити и откуду Русская земля стала есть». Она дошла до насъ не въ подлинникѣ, а во многихъ спискахъ, съ продолженіями. Древнѣйшій изъ нихъ, Лаврентьевскій, написанъ монахомъ Лаврентіемъ для суздальскаго князя Дмитрія Константиновича въ 1377 г: слѣд. отстоитъ отъ оригинальной рукописи слишкомъ на два столѣтія съ половиной.

Лѣтопись начинается исчисленіемъ странъ, доставшихся потомству Ноевыхъ сыновей. За очеркомъ географіи древняго міра слѣдуетъ исторія славянъ: первоначальный бытъ ихъ на Дунаѣ, разселенія съ Дуная по разнымъ странамъ, водвореніе въ Россіи, образованіе въ новомъ отечествѣ другъ отъ друга независимыхъ владѣній, обычаи и нравы водворившихся славянскихъ племенъ. Съ 862 г. идетъ собственно лѣтопись и завершается 1110-мъ годомъ, тамъ, гдѣ находится приписка Сильвестра, игумена кіево-выдубицкаго монастыря, списавшаго лѣтопись въ 1116 г. Этотъ списокъ Сильвестра, до насъ не дошедшій, сдѣлался оригиналомъ для всѣхъ другихъ списковъ, въ томъ числѣ и для Лаврентьевскаго.

По составу своему, «Повѣсть временныхъ лѣтъ» есть сводъ изъ матеріаловъ, до нея существовавшихъ. Эти матеріалы имѣли двѣ главныя формы: отдѣльныя сказанія и лѣтописныя замѣтки. Къ отдѣльнымъ сказаніямъ (куда слѣдуетъ причислить и поэтическія преданія) относятся: походъ Олега на грековъ, смерть его, смерть Игоря и месть Ольги, борьба между дѣтьми Святослава, житіе Владиміра съ разными легендарными вставками, убіеніе Бориса и Глѣба, печерскія сказанія (о событіяхъ, касавшихся кіево-печерскаго монастыря), ослѣпленіе Василька, война Мстислава съ Оле-

гомъ и пр. Главнымъ источникомъ лѣтописныхъ замѣтокъ «Повѣсти» надобно считать записи о событіяхъ, веденныя грамотными людьми и въ Кіевѣ, и въ другихъ мѣстахъ—на Волыни, въ Новгородѣ, Полоцкѣ, Тмутаракани, Перемышлѣ, Муромѣ, Переяславлѣ... Кромѣ того, при составленіи «Повѣсти», лѣтописецъ пользовался и другими источниками, а именно: Палеей, Исповѣданіемъ вѣры Михаила Синкеллы, Жизнеописаніями Кирилла и Меѳодія, хроникой Георгія Амартола, Словомъ Меѳодія Патарскаго. Изъ современниковъ, свидѣтельства которыхъ Несторъ могъ вносить въ лѣтопись, замѣчателенъ сынъ Вышаты, девяностолѣтній старецъ Янъ. Со второй половины XI в., о княженіяхъ Ярослава и Святополка Изяславича, Несторъ писалъ какъ современникъ или даже и очевидецъ событій.

Изложеніе событій опредѣляется званіемъ лѣтописца, направленіемъ его образованія, особенностью его понятій и взглядомъ на самый трудъ. Какъ инокъ, проникнутый духомъ христіанской набожности, Несторъ смотритъ на разсказъ съ религіозной точки зрѣнія, предлагаетъ его какъ свидѣтельство о премудромъ промыслѣ Божіемъ и вмѣстѣ какъ назидательное поученіе. Высшею причиною событій служитъ праведный судъ Божій. Благая мысль и благое чувство возникаютъ по дѣйствію небесной силы: они влагаются Богомъ въ умъ и сердце человѣка; напротивъ нечистые помыслы и злыя чувства происходятъ отъ внушеній дьявола. Не только въ дѣйствіяхъ людей, но и въ явленіяхъ природы лѣтописецъ не допускаетъ случайности: эти явленія суть «знаменія», предвѣщающія что-либо доброе или злое. Голодъ, моръ, землетрясеніе и другія бѣдствія объясняются, какъ слѣдствія грѣховъ, почему и должны обращать человѣка къ покаянію, вести его къ исправленію. Безпристрастіе, правдивость, выразившіяся въ отзывахъ объ историческихъ лицахъ и въ описаніи событій, составляютъ внутреннія качества Несторова разсказа, который вмѣстѣ съ тѣмъ отличается ровностью и простотою изложенія, ясно и точно передающаго содержаніе. Разговорная форма есть также важная особенность изложенія: она объясняется вліяніемъ библейскаго повѣствованія и драматическою формою южнорусскихъ пѣсенъ, которая могла отозваться въ произведеніи лѣтописца, жившаго на югѣ Россіи. Языкъ лѣтописи церковно-славянскій, подвергшійся измѣненію подъ вліяніемъ мѣстнаго, южнорусскаго выговора. Русскій элементъ является въ рѣчахъ дѣйствующихъ лицъ, въ разсказѣ о событіяхъ, въ передачѣ народныхъ преданій.

Несторова лѣтопись удерживаетъ за собою названіе первичной или начальной, потому что намъ неизвѣстны другія, болѣе древ-

нія лѣтописи. Но, принимая въ соображеніе рядъ извѣстій, встрѣчающихся въ различныхъ лѣтописныхъ сводахъ или даже въ нѣкоторыхъ спискахъ свода XII-го в., можно считать несомнѣннымъ, что въ этомъ вѣкѣ лѣтописное дѣло достигло у насъ значительной степени развитія и что, слѣд., составленіе лѣтописей началось у насъ раньше не въ одномъ Кіевѣ, но одновременно и независимо въ разныхъ мѣстахъ—въ Кіевѣ, на Волынѣ, въ Новгородѣ. И какъ существуетъ начальная кіевская (Несторова) лѣтопись, такъ, вѣроятно, существовала начальная лѣтопись новгородская, можетъ быть та самая, которою пользовался Татищевъ и которую онъ называетъ Іоакимовскою Но и новгородская, и другія лѣтописи дошли до насъ не въ начальномъ ихъ видѣ, а въ видѣ лѣтописныхъ сборниковъ, въ основѣ которыхъ лежитъ лѣтопись Нестора.

Продолженіе Несторовой лѣтописи, по Лаврентьевскому списку, до 1200 г., составляетъ лѣтопись «Кіевскую». Она также есть сводъ лѣтописныхъ замѣтокъ и отдѣльныхъ сказаній, писанныхъ въ разныхъ мѣстахъ и не всегда на югѣ Россіи: нѣкоторыя принадлежатъ Суздальской землѣ, другія Новгороду. «Волынская» или «Волынско-Галицкая» лѣтопись отличается тѣмъ, что она писана безъ годовъ, которые выставлены потомъ ея переписчикомъ, и составитель, какъ надобно думать, имѣлъ въ виду болѣе цѣлостное и стройное повѣствованіе, чѣмъ простой погодный разсказъ. Начинается она съ 1201-го и доходитъ до 1292 г. Предметъ ея—событія въ югозападныхъ русскихъ княжествахъ. Она замѣчательна многими подробностями, опускаемыми другими лѣтописцами, а также украшеннымъ языкомъ. Первая «Новгородская» лѣтопись (съ 1016 по 1444) не сохранилась въ цѣлости; начало ея, до 1016 г. утрачено. По содержанію своему она отличается отъ начальной кіевской: послѣдняя должна быть названа общею, или всерусскою, потому что имѣетъ предметомъ отношенія князей Рюрикова дома, тогда какъ первая есть частная, или мѣстная, служащая преимущественно источникомъ для исторіи Новгорода. Другія новгородскія лѣтописи: вторая съ 911 по 1587, третья съ 989 по 1716, четвертая съ 1113 по 1496 г. Мѣстный характеръ имѣютъ также двѣ псковскія лѣтописи: первая съ 809 до 1609-го, а по другому списку до 1650 г.; вторая есть варіантъ первой. Лѣтопись «Суздальская», или сѣверная, названная такъ въ противоположность кіевской, или южной, лѣтописи, заключаетъ въ себѣ не одни извѣстія о событіяхъ сѣверо-восточной Руси, но много и южнорусскихъ извѣстій: она начинается съ 1292 г. Въ XIV в., съ образованіемъ государства въ сѣверо-восточной Руси, лѣтопись

начинаетъ становиться оффиціальною и переходитъ въ разрядныя книги. Позднѣе, на мѣсто ея появляются записки частныхъ людей, съ извѣстнымъ направленіемъ, и компиляціи, также имѣющія свои цѣли (Степенная книга, Никоновская лѣтопись ([1]).

Изъ литературныхъ памятниковъ XII-го в. главнѣйшіе: Сочиненія Кирилла Туровскаго, Хожденіе игумена Даніила въ Іерусалимъ, Поученіе Владиміра Мономаха и Слово о полку Игоревѣ.

Св. Кириллъ, епископъ туровскій (1171—1182), родившійся въ городѣ Туровѣ (Минской губ.), пріобрѣлъ себѣ, какъ духовный ораторъ, такую извѣстность,что получилъ названіе «втораго златословеснаго учителя», т. е. втораго Златоуста. Изъ сочиненій его дошли до насъ слова на праздники и поученія или наставленія инокамъ. Содержаніемъ словъ служитъ раскрытіе таинственнаго духовнаго смысла евангельскихъ повѣствованій; содержаніемъ посланій (сказаніе о черноризскомъ чинѣ, притча о человѣкѣ бѣлоризцѣ)—значеніе монашеской жизни. Тѣ и другія выказываютъ въ авторѣ большую начитанность, значительное искусство въ изложеніи мыслей, а иногда и ораторскія движенія, но въ цѣломъ, по замѣчанію митрополита Макарія, ни одно слово не выдерживаетъ критики, такъ что проповѣднику не достаетъ самыхъ главныхъ свойствъ проповѣдей св. Златоуста: общедоступности и нравственнаго преобладающаго направленія ([2]).

Хотя въ словахъ Кирилла Туровскаго есть нѣкоторыя указанія на современныя обстоятельства, напримѣръ на равнодушіе паствы къ его поученіямъ и на суевѣрія (вѣру во встрѣчу, чиханье, птичій грай и ворожбу), но преобладающій характеръ ихъ — отвлеченный. Содержаніе ихъ относится къ религіознымъ истинамъ, общимъ и равнозначительнымъ во всякое время, безъ отношенія къ особенному состоянію той или другой эпохи, того или другаго христіанскаго общества. Можетъ быть, это произошло отъ того, что Кириллъ за матерьяломъ для своего проповѣдничества обращался преимущественно къ твореніямъ Григорія Богослова, изъ которыхъ заимствовалъ многія мѣста. По формѣ, слова Кирилла сходятся съ направленіемъ слова митрополита Иларіона, противоположнымъ простотѣ и безъискуственности поученій Луки Жидяты

---

[1]) Несторъ, Историко-критическое изслѣдованіе о началѣ рус. лѣтописей Погодина (1839); Исторія Россіи, Соловьева, т. т. 3 и 4; О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ, Сухомлинова (Учен. Записки Ак. Н. по 2-му отд., кн. III); О составѣ русскихъ лѣтописей до конца XIV в., Бестужева-Рюмина (1868).

[2]) Исторія Рус. Церкви, т. III.

и Өеодосія Печерскаго. Изложеніе состоитъ въ символическихъ представленіяхъ. Цѣлый рядъ ихъ наполняетъ, напримѣръ, Слово въ новую недѣлю (первое воскресенье) по пасхѣ. Солнце, радостно согрѣвающее землю, изображаетъ Христа, спасающаго всѣхъ, въ него вѣрующихъ; луна, уступающая мѣсто большему свѣтилу—ветхій законъ, воздающій честь закону новому; весна—христіанство, а зима—язычество и іудейство; грѣховные помыслы являются въ образѣ бурныхъ вѣтровъ и т. п. Въ «Притчѣ о бѣлоризцѣ человѣцѣ», умъ, душа, тѣло, монастырскій уставъ, иноческій чинъ и смертная память представлены подъ образами царя, его дочери, города, вертепа и мужа съ женою. Символизмъ Кирилла Туровскаго иногда высказываетъ прямое и точное соотвѣтствіе внѣшняго міра съ внутреннимъ, но часто впадаетъ и въ искуственность, въ произвольныя и натянутыя сближенія предметовъ, не имѣющихъ между собою сходства. Это происходитъ отъ желанія автора проводить символическую параллель не только въ цѣломъ, но и въ частностяхъ, такъ что ненужное скопленіе образовъ не уясняетъ, а затемняетъ мысль. Кромѣ того изложеніе у Кирилла Туровскаго отъ повѣствовательнаго часто переходитъ къ діалогу: лица, о которыхъ говоритъ слово, вступаютъ другъ съ другомъ въ бесѣду, выражаютъ мысли и чувства монологами, иногда очень длинными. Хорошая сторона такого литературнаго пріема, имѣющаго свой первообразъ въ библейскихъ книгахъ, состоитъ въ томъ, что онъ оживляетъ поученіе; погрѣшность его—въ неестественности, а иногда въ излишнемъ употребленіи ([1]).

Путешествія къ св. мѣстамъ, особенно въ Іерусалимъ, для поклоненія гробу Господню, начались у насъ вскорѣ по введеніи христіанства. Сопряженное съ большими трудностями и опасностями, странствіе въ обѣтованную землю почиталось подвигомъ особеннаго благочестія, свидѣтельствомъ сильнѣйшей религіозной ревности. Первымъ русскимъ паломникомъ былъ игуменъ печерскій Варлаамъ, посѣтившій Іерусалимъ около 1062 г. Паломниками (пальмоносцами) назывались, въ средніе вѣка, всѣ богомольцы, бывшіе въ св. городѣ, потому что они возвращались домой съ пальмовыми вѣтвями, съ которыми слушали въ церкви гроба Господня заутреню въ вербное воскресенье. — Въ княженіе великаго князя Святослава Изяславича (1093—1113), послѣ пер-

---

[1]) Сочиненія Кирилла Туровскаго изданы Калайдовичемъ въ Памятникахъ Россійской Словесности XII в., а потомъ проф. Сухомлиновымъ, съ обширнымъ предисловіемъ (1858). Подробное изложеніе ихъ содержанія въ III т. Исторіи Рус. Церкви, митрополита Макарія.

ваго крестоваго похода, совершилъ такое путешествіе или хожденіе игуменъ Даніилъ. Кто именно онъ былъ и въ какомъ монастырѣ игуменствовалъ, неизвѣстно. Думаютъ, что онъ жилъ или по крайней мѣрѣ родился въ Черниговской области, на томъ основаніи, что, при описаніи Іордана, рѣка эта сравнивается съ рѣкою Сновъ, протекающей недалеко отъ Чернигова и впадающей въ Десну. Ходилъ онъ съ спутниками, или «дружиной»; кромѣ того одновременно съ нимъ были въ Іерусалимѣ соотечественники изъ Новгорода и Кіева. Королемъ Іерусалимскимъ былъ въ то время братъ Годфреда, Балдуинъ, который обошелся съ нашимъ путешественникомъ очень ласково и покровительствовалъ ему какъ въ самомъ Іерусалимѣ, при обозрѣніи примѣчательностей, такъ и въ хожденіи по Галилеѣ, дозволивъ ему воспользоваться походомъ крестоносцевъ въ Дамаскъ (1115). Описаніе путешествія, въ разныхъ спискахъ, носитъ разныя названія: «Паломникъ», «Книга, глаголемая Странникъ», «Хожденіе Даніила, русскія земли игумена» и пр. Разсказъ начинается съ отплытія Даніила изъ Царе-града; о пути же до этого города изъ Чернигова не говорится. Даніилъ посѣтилъ Эфесъ и приставалъ къ нѣкоторымъ островамъ; съ острова Кипра онъ отплылъ на Палестину и вышелъ на берегъ въ Яффѣ, откуда направился въ Іерусалимъ, гдѣ пробылъ 16 мѣсяцевъ въ монастырѣ св. Саввы, время отъ времени совершая странствія по окрестностямъ св. града. Пребываніе въ Палестинѣ продолжалось болѣе двухъ лѣтъ.

«Хожденіе», по словамъ Даніила, написано ради тѣхъ, которые, услышавъ о святыхъ мѣстахъ, потщатся къ нимъ душею и мыслію и за то получатъ равную мзду съ ходившими туда; ибо, прибавляетъ онъ, многіе, сидя дома, своими милостынями и добрыми дѣлами достигаютъ св. мѣстъ и бо̀льшую мзду пріимутъ отъ Бога, тогда какъ другіе, видѣвшіе св. градъ, но вознесшіеся умомъ, какъ будто они сотворили нѣчто доброе, губятъ мзду труда своего. Описаніе святынь и мѣстностей страны подробно и обстоятельно. Вѣрность его засвидѣтельствована позднѣйшими путешественниками: А. Н. Муравьевымъ и А. С. Норовымъ. Если въ немъ нѣкоторыя географическія названія неправильны или встрѣчаются и другія несообразности, то это объясняется невѣжествомъ переписчиковъ, которые подновляли, дополняли и тѣмъ искажали текстъ. Правдивость Даніила, соотвѣтствовавшая его благоговѣнію къ мѣстамъ, освященнымъ жизнію Спасителя, принадлежитъ къ несомнѣннымъ качествамъ его описанія, на ряду съ другими качествами: искренностью, наивностью и любовью къ отечеству. Въ статьѣ: «О свѣтѣ святѣмъ, како сходитъ съ небесе ко гробу Гос-

подню», паломникъ столько же съ чувствомъ дѣтской простоты и радости, сколько съ непосредственнымъ, но глубокимъ чувствомъ патріотизма разсказываетъ, какъ онъ, получивъ дозволеніе поставить кадило надъ гробомъ Господнимъ, пошелъ на торгъ, купилъ *большое стекляное* кадило, налилъ деревяннымъ масломъ, *чистымъ, безъ воды*, и поставилъ въ ногахъ гроба — за всѣхъ князей русскихъ, за всю русскую землю, за всѣхъ христіанъ русской земли. Онъ написалъ имена русскихъ князей въ лаврѣ св. Саввы, для поминовенія ихъ на ектеньяхъ, отслужилъ девяносто литургій за тѣхъ же князей, за бояръ, за духовныхъ чадъ своихъ и за православныхъ христіанъ. Никогда я не забывалъ ихъ, но всегда поминалъ ихъ въ молитвахъ, говоритъ онъ въ заключеніи открыто, вмѣняя себѣ это въ достоинство и похвалу. Черта простодушія видна также въ сопоставленіи правовѣрныхъ съ латинянами: онъ радуется, или, вѣрнѣе, выражаетъ какое-то дѣтское довольство, что кадило греческое, монастыря св. Саввы, и его собственное, стоявшее на гробѣ Господнемъ, зажглись, а изъ кадилъ фряжскихъ, повѣшенныхъ горѣ (надъ гробомъ), не возгорѣлось ни единаго. Не безъ насмѣшки также противополагаетъ онъ церковное пѣнье правовѣрныхъ верещанію (визжанію) латинянъ.

Для русскихъ путешественниковъ Даніилъ былъ тоже, что Несторъ для лѣтописцевъ: послѣдующіе паломники вносили его «Хожденіе» въ свои путевыя записки; грамотные почерпали изъ него свѣдѣнія о землѣ обѣтованной. Множество списковъ Паломника показываетъ, что онъ составлялъ любимѣйшее чтеніе нашихъ предковъ.

Царьградъ былъ вторымъ, послѣ Іерусалима, мѣстомъ, куда стремились наши благочестивые предки. Въ послѣднихъ годахъ XII-го в. или, быть можетъ, въ первыхъ XIII-го, въ эпоху четвертаго крестоваго похода, совершилъ путешествіе въ этотъ городъ новгородскій архіепископъ Антоній, еще бывши міряниномъ. Записки его путешествія, не имѣющія никакого литературнаго значенія, любопытны въ отношеніи историческомъ, какъ подробный перечень святынь и утварей, которыми изобиловали византійскія церкви и дворцы, и которыя потомъ во множествѣ были расхищены крестоносцами. Антоній видѣлъ предметы, долженствовавшіе возбуждать чувство особеннаго благоговѣнія и удивленіе его читателей: трапезу, на ней же Христосъ вечерялъ съ своими учениками въ великій четвертокъ; пелены Христовы, присланные изъ Іерусалима въ Царьградъ супругою Θеодосія младшаго, Евдокіею, въ даръ Пульхеріи, супругѣ императора Маркіана; златые сосуды, принесенные въ даръ Спасителю волхвами; желѣзо отъ веригъ апостола Петра,

вкованное въ золотую икону; золотое служебное блюдо княгини Ольги, «когда она взяла дань, ходивши къ Царюграду», и проч. Антоній принесъ съ собою, въ Новгородъ, какъ онъ говоритъ, «гробъ Господень», т. е., по стариннымъ описямъ, мѣру гроба Господня, по которой, вѣроятно, и устроенъ на подобіе гробницы ящикъ или столъ, для возложенія на немъ плащаницы ([1]).

Кромѣ всенародныхъ поученій, исходившихъ отъ духовенства, были поученія частныя, обращенныя къ одному или нѣсколькимъ лицамъ. Таковы два посланія митрополита кіевскаго Никифора къ Владиміру Мономаху и поученіе этого князя своимъ дѣтямъ.

Изъ двухъ посланій Никифора: о латинской вѣрѣ и о постѣ, мы скажемъ только о второмъ. Оно написано во время великаго поста, когда, по церковному уставу, требовалось отъ архипастыря поученій представителю свѣтской власти. Въ немъ замѣчательна характеристика Мономаха; митрополитъ не находитъ ни одного грѣха, въ которомъ можно было бы упрекнуть князя: этотъ князь воспитанъ благочестіемъ и воспоенъ постомъ, отвергаетъ свѣтлое платье и носитъ нищенсвую одежду, готовитъ другимъ обильные обѣды, и самъ служитъ гостямъ, руки его ко всѣмъ простерты, подаяніе его доходитъ даже до полатей, онъ не прячетъ сокровищъ, но раздаетъ ихъ, а между тѣмъ казна его никогда не бываетъ пуста. Затѣмъ Никифоръ разсматриваетъ три душевныя стихіи: словесную (разумъ), яростную (чувство) и желанную (волю), и чувственныя способности, которыя называются «слугами» души; показываетъ происхожденіе добра и зла и отсюда выводитъ значеніе поста. Изъ пяти чувствъ авторъ останавливается на слухѣ и зрѣніи, и отдаетъ предпочтеніе второму, какъ менѣе вводящему человѣка въ ошибки. Глаза, говоритъ онъ, видятъ лишь то, что впереди, а задняго не видятъ; ухо же слышитъ и то, что впереди глаголется, и то, что сзади вопіется: поэтому и слѣдуетъ довѣрять только видѣнію; слуху же ни вѣровать, ни невѣровать, но творить слышимое послѣ внимательнаго испытанія и обсужденія. Въ этомъ отношеніи митрополитъ находитъ слабую сторону въ князѣ и даетъ ему наставленіе: «Кажется мнѣ, что, не будучи въ состояніи видѣть всего самъ своими глазами, ты слушаешь другихъ... Изслѣдуй внимательнѣе, подумай объ изгнанныхъ тобою, осужденныхъ, презрѣнныхъ, вспомни обо всѣхъ, кто на кого сказалъ что нибудь, кто кого оклеветалъ, самъ разсуди таковыхъ, всѣхъ помяни и отпусти, да и тебѣ отпустится,

---

[1]) Путешествіе Антонія издано Археогр. Коммиссіей съ предисловіемъ и весьма любопытными примѣчаніями П. Савваитова.

*

отдай, да и тебѣ отдастся». Къ этимъ словамъ Никифоръ прибавляетъ, что ходатайство передъ княземъ за обвиненныхъ по слуху дѣлается не по просьбѣ какихъ-нибудь недовольныхъ лицъ, а единственно по долгу духовнаго наставника Такимъ образомъ въ посланіи Никифора видно «печалованіе», бывшее въ обычаѣ у духовенства въ теченіи всей древней исторіи нашей.

За неимѣніемъ общихъ руководствъ для воспитанія чувствовалась потребность въ руководствахъ частныхъ, которыя излагали бы всестороннія обязанности человѣка. Отсюда явились поученія родителей дѣтямъ, содержавшіе въ себѣ совѣты объ устройствѣ жизни и потому имѣвшія значеніе житейскихъ уставовъ, такъ называемыхъ «домостроевъ». Первымъ образцомъ ихъ служитъ «Поученіе Владиміра Мономаха», одного изъ самыхъ образованныхъ и начитанныхъ русскихъ князей, не говоря уже о его высокихъ качествахъ, какъ правителя. Добрыя начала нравственности и любви къ ученію заложены въ немъ семьею. Мать его была гречанка; отецъ, сидя дома, зналъ пять языковъ, слѣдов. изучилъ ихъ по охотѣ и любознательности, а не по нуждѣ, для сношеній съ чужеземцами. Подобно многимъ произведеніямъ древнерусской словесности, «Поученіе Мономаха» составлено подъ вліяніемъ византійскихъ образцовъ. Кромѣ поученій юношеству Василія Великаго, на которыя указываетъ самъ авторъ, онъ, безъ сомнѣнія, имѣлъ передъ собою и другія того же рода: такъ въ Святославомъ Изборникѣ 1076 г. помѣщены поученія Ксенофонта сыновьямъ и св. Ѳеодоры сыну; Ксенофонтъ, такъ же какъ и Мономахъ, приводитъ въ примѣръ собственную жизнь свою.

Поводъ къ написанію поученія былъ слѣдующій: по окончаніи усобицы съ Давидомъ Игоревичемъ на Витичевскомъ съѣздѣ, Мономахъ поѣхалъ въ Ростовскую область; на Волгѣ встрѣтило его посольство съ приглашеніемъ идти на Ростиславичей Галицкихъ, которые не хотѣли исполнять общаго княжескаго приговора: «ступай скорѣе къ намъ», велѣли ему сказать братья, «выгонимъ Ростиславичей, и отнимемъ у нихъ волость; если же не пойдешь съ нами, то мы будемъ себѣ, а ты себѣ». Мономахъ велѣлъ отвѣчать: «сердитесь сколько хотите, а я не могу съ вами идти и преступить крестное цѣлованье». Угроза братьевъ разъединиться съ нимъ сильно огорчила Мономаха; въ горести разогнулъ онъ псалтирь и ему попалось такое мѣсто: «вскуе печалуеши, душе? вскую смущаеши мя?» и пр. Успокоенный этими словами, Мономахъ рѣшился написать своимъ сыновьямъ поученіе, выразивъ въ немъ ту самую мысль, какая содержится въ прочитанномъ имъ

псалмѣ, а именно, что человѣкъ долженъ всегда идти путемъ правымъ и во всемъ полагаться на одного Бога, который не дастъ погибнуть творящему Его волю.

«Поученіе», не смотря на свой малый объемъ, представляетъ три части. Такъ какъ главное дѣло быть истиннымъ христіаниномъ, то первая часть, на основаніи Св. Писанія и твореній Василія Великаго, излагаетъ религіозныя обязанности: «научися, человѣкъ, быть благочестивымъ дѣлателемъ; научись, по евангельскому слову, управленью очами, удержанью языка, смиренью ума, порабощенью тѣла, погубленью гнѣва, чистымъ помысламъ; лишаютъ тебя чего-нибудь—не мсти, ненавидятъ или гонятъ — терпи, хулятъ—молись за хулителей. Грѣхи избываются тремя добрыми дѣлами: покаяніемъ, слезами и милостыней. Каждонощно, по возможности, творите земные поклоны: ими побѣждается дьяволъ и замаливаются денные грѣхи. Если и на конѣ сидите и другихъ молитвъ не знаете, кромѣ «Господи помилуй», то непрестанно повторяйте ее втайнѣ: эта молитва лучше всѣхъ.» Вторая часть даетъ наставленія касательно обязанностей князя. Здѣсь въ особенности обнаруживаются доблестныя качества Мономаха, который желалъ и въ своихъ сыновьяхъ видѣть такихъ же заботливыхъ и разумныхъ правителей, какимъ онъ былъ самъ. «Паче всего не забывайте убогихъ, но сколько можете по силѣ кормите ихъ, больше другихъ подавайте сиротѣ, сами оправдывайте вдовъ, не дозволяйте сильнымъ погубить человѣка. Ни праваго, ни виноватаго не убивайте, ни приказывайте убивать.... Когда придется вамъ крестъ цѣловать къ братьѣ, то цѣлуйте подумавши, можете ли сдержать клятву, но, уже давъ крестное цѣлованье, берегитесь, чтобъ не погубить души своей.... Въ домѣ своемъ за всѣмъ присматривайте сами: не надѣйтесь ни на тіуна, ни на отрока, чтобы гости не посмѣялись ни дому, ни обѣду вашему. Вышедши на войну, не надѣйтесь на воеводъ: стражу сами наряжайте; распорядившись, ложитесь спать, но оружія не снимайте съ себя.... Если случится ѣхать куда по своимъ владѣніямъ, то не давайте отрокамъ обижать жителей — ни своихъ, ни чужихъ, ни въ селахъ, ни на поляхъ, чтобъ послѣ васъ не проклинали» и пр. Самъ проведши всю жизнь въ трудахъ и зная слабость русскаго человѣка относиться къ дѣлу съ небрежностью, Владиміръ особенно увѣщеваетъ дѣтей своихъ не лѣпиться. Нѣсколько разъ повторяетъ онъ этотъ совѣтъ, сознавая важность его исполненія: не лѣнитесь молиться, не лѣнитесь вставать рано, не лѣнитесь на войнѣ, не лѣнитесь пріобрѣтать знанія: «что умѣете, того не забывайте, а чего не умѣете, тому учитесь; лѣность всему

недоброму) мать: лѣнивый забываетъ, что зналъ, а чего не знаетъ, тому не учится.» Въ послѣдней части Мономахъ въ примѣръ дѣятельной жизни приводитъ свою собственную, подробно исчисляя свои труды на войнѣ и на охотѣ. Цѣль ея показать, что единственно по волѣ Божіей князь избѣгнулъ опасностей, которымъ такъ часто подвергался въ своихъ походахъ и охотѣ на звѣрей. Такъ и вамъ, заключаетъ онъ, никто не можетъ причинить вреда и смерти, если не будетъ то повелѣно отъ Бога; а если Богъ предназначитъ смерть, то ни отецъ, ни мать, ни братья не отведутъ ее: *Божіе блюденье лучше человѣческаго*. Заключеніе это сближаетъ начало поученія съ концемъ, т. е. выражаетъ мысль о преданности воли Божіей, лежащей въ основѣ поученія и проведенной во всѣхъ частяхъ его.Важное по идеальнымъ требованіямъ отъ князя, какъ христіанина и властителя, «Поученіе» любопытно также по описанію образа жизни тогдашнихъ князей, а въ нѣкоторыхъ чертахъ и общерусскаго быта XII-го вѣка, такъ какъ, при отсутствіи рѣзкихъ сословныхъ различій, жизнь всѣхъ и каждаго текла тогда ровнымъ, одинаковымъ строемъ ([1]).

Важнѣйшій литературный памятникъ XII-го вѣка есть «Слово о полку Игоревѣ» (сказаніе или повѣсть о походѣ Игоря), найденное въ сборникѣ, написаніе котораго прежде относили къ XIV-му вѣку, а теперь относятъ къ XVI-му, и изданное владѣльцемъ сборника, гр. А. И. Мусинымъ-Пушкинымъ, въ 1800 г. Рукопись, по которой напечатано «Слово», сгорѣла въ 1812 г., но сохранился другой ея списокъ въ бумагахъ императрицы Екатерины II.

«Слово» изображаетъ несчастный походъ новгородъ-сѣверскаго князя Игоря, сына Святослава Ольговича, противъ половцевъ, совершенный имъ въ исходѣ XII в. Этому походу предшествовалъ другой походъ южнорусскихъ князей противъ половцевъ (1184), подъ начальствомъ кіевскаго князя Святослава, который поразилъ враговъ на берегахъ Угла или Орели. Отказавшись отъ участія въ этомъ удачномъ походѣ, Игорь хотѣлъ самъ прославиться побѣдою надъ половцами и на слѣдующій (1185) годъ съ другими сѣверскими князьями: братомъ своимъ Всеволодомъ курскимъ,

---

[1]) Поученіе Владиміра Мономаха найдено въ Лаврентьевскомъ спискѣ Несторовой лѣтописи и издано гр. А. И. Мусинымъ Пушкинымъ (1793), подъ именемъ «Духовной», которымъ въ древней Руси означалось не столько завѣщаніе наслѣдникамъ оставшагося матеріальнаго имущества, сколько завѣтъ духовный, передача имущества нравственнаго—правилъ для жизни.

сыномъ Владиміромъ путивльскимъ и племянникомъ Святославомъ рыльскимъ, собралъ войско и отправился къ Дону. Здѣсь встрѣтили его кочевники. Въ первой битвѣ съ ними русскіе остались побѣдителями, но потомъ, отрѣзанные отъ воды и окруженные сильными толпами, потерпѣли рѣшительное пораженіе. Князья были взяты въ плѣнъ, изъ котораго Игорь, при помощи своего конюшаго, бѣжалъ въ Россію, а Владиміръ женился на дочери половецкаго хана Кончака и черезъ два года также воротился въ отечество вмѣстѣ съ Всеволодомъ. Событіе это обстоятельно разсказано въ Ипатьевской лѣтописи. Но, передавая его согласно съ лѣтописнымъ разсказомъ, Слово занято не столько описаніемъ подробностей похода, сколько выраженіемъ вызванныхъ этимъ походомъ чувствъ и думъ о бѣдствіяхъ родной земли. Пѣвецъ негодуетъ на княжескія усобицы, причинившія гибель русскихъ силъ, умоляетъ современныхъ князей вступиться за «обиду сего времени», скорбитъ о бѣдствіяхъ Игоря, воспоминаетъ о славныхъ подвигахъ его предковъ. Лирическій элементъ преобладаетъ въ немъ надъ эпическимъ. Кѣмъ именно написано «Слово» — неизвѣстно. Судить о личности автора можно только по свидѣтельствамъ самого произведенія, на основаніи внутреннихъ его признаковъ. Эти признаки несомнѣнно убѣждаютъ, что онъ былъ человѣкъ начитанный и образованный, одаренный сильнымъ поэтическимъ талантомъ и проникнутый глубоко-патріотическимъ чувствомъ. Знаніе всѣхъ современныхъ ему князей и пониманіе отношеній къ нимъ бояръ и дружинниковъ, равно какъ знакомство со степью и ея отношеніями къ Руси, заставляютъ признать въ немъ участника событій и притомъ человѣка, близкаго къ дружинно-боярской средѣ. А живое сочувствіе къ судьбѣ Игоря, проникающее всѣ части «Слова», ведетъ къ заключенію, что авторъ находился именно въ дружинѣ черниговскаго князя. Его пѣснь служитъ отголоскомъ думъ и ощущеній тогдашнихъ лучшихъ людей, принадлежитъ къ кругу дружинныхъ словесъ, есть памятникъ дружинной поэзіи, которая «сказывалась» или пѣлась пѣвцами и гудцами при дворахъ кіевской Руси.

Идея «Слова о полку Игоревѣ» есть идея единства русской земли. Представителемъ ея пѣвецъ дѣлаетъ кіевскаго князя Святослава, влагая ему въ уста воззваніе къ князьямъ южной и сѣверной Руси о заступничествѣ за землю русскую и называя это воззваніе золотымъ словомъ, смѣшаннымъ со слезами. Всѣ усобицы, по свидѣтельству «Слова», произошли оттого, что князья забыли эту великую идею, стали водиться самолюбивыми цѣлями и мелкими побужденіями, говоря: *се мое, а то мое же*. И тѣмъ

бо̀льшій вредъ наносили междоусобицы, что онѣ происходили въ то время, когда надобно было бороться со степными кочевниками, разорителями поселянъ, врагами христіанской вѣры; или, какъ говоритъ «Слово», князья начали крамолу ковать, а поганые со всѣхъ сторонъ приходили на землю русскую. Отношенія между степью и князьями кіевской Руси представляютъ печальное явленіе. Вмѣсто того, чтобы союзными силами отражать гибельныя нашествія, князья знакомились съ врагами, оказывали имъ пріязнь, даже вступали съ ними въ родственныя связи. Въ «Словѣ», съ одной стороны, видимъ походъ противъ половцевъ, отъ которыхъ терпятъ Черниговъ и Кіевъ, а съ другой—пораженіе Игоря оканчивается тѣмъ, что сынъ его женится на дочери половецкаго хана Кончака. Понятно, отчего въ изображеніи похода пѣвецъ и вмѣстѣ искренній патріотъ выражаетъ тоску по русской землѣ и негодованіе на княжескую рознь.

«Слово» можетъ быть раздѣлено на три части: въ первой, послѣ приступа, повѣствуется о походѣ сѣверскихъ князей и о пораженіи ихъ половцами; воспоминаніе о побѣдѣ Святослава Всеволодовича надъ тѣми же врагами служитъ переходомъ ко второй части, которая начинается сномъ этого князя и содержитъ въ себѣ воспоминаніе о прежнихъ князьяхъ и приглашеніе современныхъ Игорю князей вступиться за «обиду сего времени», за землю русскую, за раны Игоря; третью часть составляетъ плачъ второй Игоревой жены Ярославны (Евфросиніи, дочери Ярослава Владимірковича Галицкаго), разсказъ о бѣгствѣ Игоря изъ плѣна и заключеніе.

«Не хорошо ли намъ было бы, братья, начать пѣснь о походѣ Игоря *старыми словами*» (т. е. не только старинными изреченьями, но и цѣлыми разсказами)? Начаться той пѣсни *по былинамъ сего времени, а не по замышленію Бояна.*» Изъ такого приступа видно, что старыя слова или Бояновы замышленія (поэтическіе вымыслы) противополагаются былинамъ сего времени, т. е. современнымъ историческимъ повѣствованіямъ. Первыя, выходившія также изъ дружинно-боярской среды, относятся къ прежней кіевской эпохѣ и отличаются поэтическимъ замышленіемъ, представителемъ котораго былъ Боянъ; вторыя принадлежатъ къ дружиннымъ словесамъ XII-го вѣка, когда поэзія миѳа уступила свое мѣсто поэзіи исторической дѣйствительности. «Слово о полку Игоревѣ» и есть памятникъ этой послѣдней поэзіи. Сознательное различіе Боянова замысла, еще близкаго къ стихійному творчеству народа, отъ творчества позднѣйшаго явилось у автора «Слова» уже какъ слѣдствіе усвоенныхъ имъ литературныхъ понятій. Что касается до самого Бояна, то нѣтъ причины заподозривать его существованіе въ виду

ясныхъ указаній «Слова», которое говоритъ, кого и какъ онъ воспѣвалъ и кромѣ того приводитъ два его изреченія. Боянъ называется «вѣщимъ», т. е. вѣдущимъ, по силѣ его вдохновенія и краснорѣчія, «внукомъ Велеса», по силѣ поэтическаго дара, такъ какъ Велесъ былъ богъ изобилія и богатства, не только вещественнаго, но и духовнаго, къ которому относится и творческая способность. Онъ воспѣвалъ Ярослава, брата его Мстислава Тмутараканскаго, и именно его единоборство съ Редедею, и краснаго Романа Святославича. Когда онъ пѣлъ, то «растекался мыслію по древу, сѣрымъ волкомъ по землѣ, сизымъ орломъ подъ облаками», т. е. пѣснь его отличалась широкимъ размахомъ и возвышеннымъ тономъ. Авторъ «Слова» предлагаетъ даже двѣ попытки воспѣть Игоря въ Бояновомъ стилѣ: «Не буря соколы занесе чрезъ поля широкая, галицы стады бѣжать къ Дону великому»; «комони ржутъ за Сулою, звенитъ слава въ Кіевѣ, трубы трубятъ въ Новѣградѣ». Припѣвка Бояна, приведенная въ «Словѣ»: «ни хитру, ни горазду, ни птицею горазду, суда Божія ни минути», встрѣчается, въ видѣ пословицы, у Даніила Заточника: «суда Божія ни хитру уму, ни горазну не минути»; другое изреченіе: «тяжко ти, головѣ, кромѣ плечу, зло ти, тѣло, кромѣ головы», напоминаетъ слова того же Заточника: «видѣхъ полкъ безъ князя, рече: великъ звѣрь безъ главы.» Наконецъ Бояновы пѣсни сознательно характеризуются замышленьемъ, по отношенію къ которому «Слово» есть былина; эти пѣсни, какъ видно, имѣли за собою преданіе для той братіи, къ которой обращено «Слово»: иначе такое обращеніе было бы ей непонятно и потому не имѣло бы смысла. Указанія «Слова» подтверждаются другими свидѣтельствами: въ лѣтописи говорится о пѣвцѣ Орѣ, пѣвшемъ половецкія пѣсни; изъ Житія св. Ѳеодосія знаемъ, что былъ «обычай предъ княземъ играть органные гласы поюще».

Кромѣ исторической стороны «Слова», состоящей не въ одномъ согласномъ съ лѣтописью повѣствованіи о событіи, а въ томъ, главнѣйшимъ образомъ, что оно одинаково съ лѣтописями изображаетъ внутренній строй дружинно-княжеской кіевской Руси, ея бытъ, культуру, понятія, отношенія и стремленія, есть въ немъ другая сторона—литературно-художественная, имѣющая за собой столь же важное значеніе.

Хотя авторъ и заявилъ въ самомъ началѣ повѣсти, что онъ начнетъ по «былинамъ своего времени», т. е. поставилъ своею задачею воспѣвать только «быль», дѣйствительный фактъ, однакожъ онъ невольно увлекся «старыми словесами» и создалъ свою

пѣснь на основѣ Боянова замышленія. Этой основой опредѣляется эпическое міросозерцаніе «Слова» и его художественная красота. Эпическій характеръ «Слова» вытекаетъ изъ той мысли, что событія состоятъ подъ дѣйствіемъ верховныхъ силъ, управляющихъ міромъ. Прежде всего онъ выражается въ элементѣ миѳологическомъ. Этотъ элементъ и составляетъ главный поэтическій вымыселъ, служитъ художественными образами, которые еще не потеряли къ себѣ сочувствія и въ эпоху Игоря, хотя отсюда не слѣдуетъ заключать о двоевѣріи слушателей пѣсни, тѣмъ болѣе предполагать живую вѣру въ боговъ у самого автора, который былъ христіанинъ и въ своемъ сочиненіи говоритъ о звонѣ церковномъ, о заутренѣ и храмѣ св. Богородицы Пирогощей въ Кіевѣ. Походъ открывается вѣщимъ знаменіемъ—затменіемъ солнца, которое представлено въ видѣ живаго существа, загораживающаго дорогу Игорю: «солнце ему тьмою путь застилало». Но Игорь идетъ вопреки знаменію, предвѣщающему гибель. Наступаетъ грозная ночь, которая приводитъ въ трепетъ звѣрей и птицъ. На вершину дерева поднимается страшилище Дивъ и сзываетъ поганую силу: кликъ его раздается на Волгѣ и Поморьѣ, на Сулѣ и Суражѣ и доносится до Тмутараканскаго болвана. Вѣтры, Стрибоговы внуки, навѣваютъ на русское войско смертоносныя стрѣлы. Причина крамолъ и усобицъ—Дѣва-обида, которая, спустившись на гранитныя скалы великана Трояна, лебединымъ крыломъ плещетъ на синемъ морѣ. Самый слухъ о несчастіи Игоря изображенъ въ образѣ Святославаго сна: этотъ сонъ внутренно связанъ съ вѣщимъ солнечнымъ предзнаменованіемъ и есть не что иное, какъ вѣщее откровеніе объ его исполненіи. Въ такомъ же отношеніи къ предзнаменованію стоитъ плачъ Ярославны, надъ переложеніемъ котораго трудились многіе изъ нашихъ даровитыхъ стихотворцевъ, но ни одинъ не достигъ высоты подлинника: этотъ прекрасный плачъ есть заклинательная мольба къ богамъ о спасеніи любимаго и дорогаго существа. И Игорь возвращается изъ плѣна: удача его бѣгства изображена путемъ спасенія, устроеннаго самимъ Богомъ. «Такимъ образомъ каждый историческій фактъ «Слова»,—говоритъ одинъ изъ его изслѣдователей въ превосходной статьѣ своей, которой мы пользуемся при нашемъ изложеніи, — ставится его авторомъ подъ воздѣйствіе высшихъ, невидимыхъ силъ и причинъ. Идея суда Божія не разъ высказывается имъ прямо и относительно отдѣльныхъ князей. Такъ, говоря о Борисѣ Вячеславичѣ, павшемъ на Нежатиной нивѣ, онъ замѣчаетъ, что «слава его на судъ привела и на нивѣ зеленой погребальный покровъ постлала.» Изображая волшебнаго Всеслава, онъ

также прибавляетъ: «тому первое припѣвку смысленный рече: ни хитру, ни горазду, ни птицею горазду, суда Божья не минути.»— Это-то эпическое міросозерцаніе, какъ внутренняя стихія «Слова», какъ душа историческихъ фактовъ, и служитъ основой его высокохудожественнаго значенія. Многіе образы прекрасны не только сами по себѣ, но и по ихъ отношенію къ этому эпическому міровоззрѣнію. Живописныя черты ихъ получаютъ особенную выразительность не только въ силу соотвѣтствія своему понятію, но и въ силу верховнаго порядка, накинутаго на обычное теченіе человѣческихъ дѣлъ. При кликахъ Дива, при вѣяніяхъ стрѣлами Стрибога, при Дѣвѣ-обидѣ, получаютъ особенное, поэтическое значеніе и карканье вороновъ, и клекотъ орловъ, и завываніе звѣрей. Отсюда же, безъ сомнѣнія, вытекаетъ теплота и жизненныхъ образовъ, выхваченныхъ изъ явленій природы, каковы, напримѣръ: «никнетъ трава отъ жалости; идутъ сморцы *(смерчи)* мглами; земля стучитъ; рѣки текутъ мутно; пыль поля покрываетъ». Подъ воздѣйствіемъ эпическаго міровоззрѣнія, вся природа является какъ бы одушевленнымъ лицемъ: она полна сочувствія къ человѣку; она угрожаетъ предвѣстіемъ — и она же откликается на радость. Всѣ явленія природы — чувства одной и той же души, струны одного органа, члены одного тѣла. Только авторъ, находившійся подъ воздѣйствіемъ словесъ Бояна, могъ такъ живо и цѣльно понимать природу. Проглядываютъ иногда картины природы сѣверной, но еще замѣтнѣе картины природы южной: стадо вороновъ, галокъ и лебедей, орлы и соколы, чайки и гоголи, дятлы и сороки проносятся въ «Словѣ», какъ по степямъ южнымъ; трава зашумѣла, когда двинулись шатры половецкіе — это степная трава; «земля тутнетъ, стукну земля» — выраженія, созданныя поэтомъ, который часто прислушивался къ гулу степи, къ ея чуткому отзыву на всякое движеніе; телѣги скрипятъ въ полунощи, какъ лебеди распуганныя — картина, снятая со степей малорусскихъ, гдѣ и теперь еще скрипятъ обозы чумаковъ и этотъ скрипъ ярче отдается въ ночной тишинѣ ровнаго поля» ([1]). Языкъ «Слова» въ большинствѣ своихъ образовъ, оборотовъ и реченій есть обычный языкъ дружинно-княжеской кіевской Руси. Въ этомъ отношеніи оно такъ же согласно съ лѣтописями (какъ согласно съ ними по изображенію всего внутренняго строя той же Руси), съ тѣмъ различіемъ, что рѣчь «Слова», по важности изображеннаго въ немъ событія и по силѣ

---

[1]) Критическія замѣтки объ историческомъ и художественномъ значеніи «Слова о полку Игоревѣ», Е. В. Барсова (Вѣст. Евр. 1878, октябрь и ноябрь).

чувствъ, одушевлявшихъ автора, должна была принимать возвышенный тонъ и поэтическій блескъ. Но какъ авторъ принадлежалъ къ дружинно-боярской средѣ, стоявшей на значительной высотѣ тогдашняго общаго образованія, знакомой съ славяно-византійской литературой, то въ языкѣ его, кромѣ элемента обычной рѣчи, есть элементъ и рѣчи литературной, книжной.

Не смотря на дань, заплаченную Боянову замышленію, «Слово о полку Игоревѣ», изображающее дружинно-боярскую кіевскую Русь въ ея политическихъ идеалахъ, думахъ и ощущеніяхъ, которымъ не отвѣчала дѣйствительность, есть произведеніе оригинальное, имѣющее несомнѣнное и великое значеніе какъ въ историческомъ, такъ и поэтическомъ отношеніи, по силѣ представленія, задушевнаго лиризма и глубокаго патріотизма. Оно сложилось по «былинамъ своего времени», съ употребленіемъ пріемовъ и образовъ, унаслѣдованныхъ отъ народной поэзіи, отъ которой не отличается по эпическому складу. Но вмѣстѣ съ этимъ «Слово» отражаетъ на себѣ и вліяніе тогдашней византійско-славянской литературы, такъ что рядомъ съ бытовыми и культурными картинами и образами кіевской Руси встрѣчаются нѣкоторыя представленія и выраженія книжнаго характера, какъ осадокъ начитанности и литературнаго знакомства, которымъ и пользовался авторъ при созданіи своей прекрасной повѣсти ([1]).

[1]) Критическій обзоръ литературы «Слова», г. Смирнова (Филологическія Записки 1875, вып. 6, и 1876, вып. 1—4); Библіографія «Слова», т. е. его изданія, переводы и изслѣдованія на рус. языкѣ, въ ст. Е. Барсова: «Критич. обзоръ литературы Слова» (Ж. М. Н. Пр. 1876, сентябрь и октябрь). — Важнѣйшія изданія памятника, кромѣ перваго, Мусина-Пушкинскаго: Дубенскаго (Рус. Достопамятности, 1844, ч. 3); Пекарскаго, по списку, снятому для Екатерины II (Зап. Ак. Н., т. 5-ый, 1864 г.); Тихонравова (1866). — Изслѣдованія: Максимовича, Критич. разборъ «Слова» (Ж. М. Нар. Пр. 1836, № 4 и 6, и 1837, № 1). —Буслаева: Критика на изданіе «Слова» Дубенскимъ (Москв. 1845, № 1); Рус. поэзія XI и начала XII в. (Лѣтописи рус. литературы, 1859, кн. 1).—Взглядъ на «Слово о полку Игоревѣ», Всеволода Миллера (1877). Сущность взгляда состоитъ въ томъ, что «Слово» есть произведеніе книжное и никогда не принадлежало ни къ народному, ни къ дружинному эпосу; что манера повѣствованія автора, его художественные образы и выраженія нужно объяснять изъ литературныхъ источниковъ византійско-славянскаго происхожденія. Гипотеза эта вызвала замѣчательныя критическія статьи: А. Веселовскаго, «Новый взглядъ на Слово о полку Игоревѣ» (Ж. М. Н. П. 1877, августъ); О. Миллера, «Еще о взглядѣ В. Ѳ. Миллера на Сл. о п. Игоревѣ» (ibid. сентябрь); Е. Барсова, «Критич. замѣтки объ историч. и художествен. значеніи Слова о п. Игоревѣ» (В. Евр. 1878, октябрь и ноябрь). Эта послѣдняя статья, вмѣстѣ съ вышеуказанною тоже автора, даютъ самое полное и обстоятельное понятіе о значеніи этого драгоцѣннаго памятника древнерусской поэзіи.

Къ XIII-му вѣку, до нашествія татарскаго, относятся посланія Симона, епископа Владимірскаго († 1226), къ кіевопечерскому монаху Поликарпу, и Поликарпа къ кіевопечерскому архимандриту Акиндину.

Посланіе Симона написано съ цѣлью дать спасительныя наставленія молодому иноку, который увлекался любочестіемъ и проистекавшимъ отсюда безпокойствомъ, несогласнымъ съ духомъ отшельничества. Вступивъ въ монастырь въ юныхъ лѣтахъ и чувствуя свое превосходство передъ другими иноками по уму и нравственности, Поликарпъ началъ высоко цѣнить себя, негодовалъ на малое уваженіе, ему оказываемое, и стремился къ высшимъ іерархическимъ степенямъ. Онъ два раза оставлялъ монастырь, чтобы занять мѣсто архимандрита въ другихъ обителяхъ. Княгиня Верхуслава, супруга Ростислава Рюриковича, хотѣла даже доставить ему санъ епископа, но намѣренію ея воспротивился Симонъ, дружески любившій Поликарпа: онъ видѣлъ, что душа молодаго инока страдаетъ честолюбіемъ и не достигла еще христіанскаго смиренія. Когда Поликарпъ отъ игуменства въ одномъ монастырѣ воротился въ печерскую обитель, онъ не былъ доволенъ ни настоятелемъ, ни братіею. При такомъ-то безпокойномъ состояніи духа, онъ выразилъ въ письмѣ къ Симону свои огорченія и досады. Симонъ отвѣчалъ ему поучительнымъ посланіемъ, къ которому присоединилъ житія нѣкоторыхъ печерскихъ угодниковъ, какъ примѣры иноческаго самоотреченія. Поэтому въ «Посланіи» двѣ части: одна состоитъ изъ наставленій, направленныхъ противъ душевныхъ недуговъ Поликарпа; другая подкрѣпляетъ совѣты образцами христіанскихъ добродѣтелей — постничества, добровольнаго исполненія монашескихъ подвиговъ, терпѣливаго перенесенія обидъ, пожертвованія имуществомъ и пр. Особенная цѣль, которую имѣлъ въ виду Симонъ, сообщаетъ обѣимъ частямъ его сочиненія—нравоучительной и исторической—единство и внутреннюю связь: онъ разсказываетъ только тѣ событія изъ жизни печерскихъ угодниковъ, которыя должны были служить Поликарпу или урокомъ или утѣшеніемъ. За поученіями и примѣрами слѣдуетъ «Сказаніе о построеніи кіевопечерскаго монастыря», проникнутое благоговѣйною приверженностью къ тому мѣсту, гдѣ Симонъ началъ иноческую жизнь. Главная мысль сказанія состоитъ въ томъ, что блаженны тѣ, которые удостоились жить и умереть въ Печерской обители.

Наставленія Симона достигли своей цѣли: Поликарпъ остался въ Печерскомъ монастырѣ простымъ черноризцемъ, началъ повиноваться настоятелю своему Акиндину, которымъ былъ недоволенъ, и по его желанію, въ посланіи къ нему, описалъ житія другихъ

печерскихъ угодниковъ, какъ онъ слышалъ ихъ отъ Симона, у котораго жилъ нѣкоторое время во Владимірѣ. Задача и, соотвѣтственно ей, форма этого посланія другая, чѣмъ у Симона. Поликарпъ не имѣлъ въ виду раскрыть, посредствомъ поучительныхъ примѣровъ, высокое значеніе иноческой жизни вообще и печерскаго монастыря въ особенности; онъ только хотѣлъ, удовлетворяя желанію своего архимандрита, сохранить дѣянія печерскихъ отцевъ на память потомству и въ назиданіе слѣдующимъ инокамъ ([1]).

Посланія Симона и Поликарпа, вмѣстѣ съ сказаніемъ Несторовой лѣтописи о первыхъ кіевопечерскихъ инокахъ, послужили основаніемъ «Патерику» (отечнику) печерскому. Къ этимъ основнымъ статьямъ присоединены въ послѣдствіи многія статьи дополнительныя, изъ которыхъ однѣ состоятъ съ ними въ близкой связи, какъ однородныя по идеѣ и содержанію, напр.: сказаніе о началѣ Печерскаго монастыря и о преподобномъ Антоніи, взятое изъ Несторовой лѣтописи, житіе Θеодосія, написанное Несторомъ же, и пр., а другія говорятъ о предметахъ и событіяхъ, имѣющихъ только побочное отношеніе къ начальному тексту Патерика, напр.: о происхожденіи и первоначальномъ состояніи нашей церкви, о крещеніи славянъ, о переводѣ св. писанія на славянскій языкъ, и т. п. Редакцій Патерика значительное количество: древнѣйшія изъ нихъ XV в., позднѣйшія XVII-го.

Житія святыхъ были любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ и принадлежатъ къ древнѣйшимъ литературнымъ памятникамъ. Іаковъ мнихъ (XI или XII в.) написалъ житіе св. Владиміра и житіе Бориса и Глѣба; Несторъ житіе преп. Θеодосія; житіе Антонія Римлянина, написанное ученикомъ его Андреемъ, вѣроятно явилось въ XII в.; къ тому же вѣку относятся житія ростовскихъ чудотворцевъ, Леонтія и Исаіи; въ посланіи къ Симону Поликарпъ говоритъ еще о житіи Антонія, до насъ не дошедшемъ; въ первой четверти XIII в. составлено житіе Авраамія Смоленскаго; кромѣ того краткія чтенія изъ житія святыхъ помѣщены въ прологахъ, изъ которыхъ одинъ уцѣлѣлъ отъ XIII в. Такимъ образомъ, прежде чѣмъ возникли сборники житій св. отцевъ, существовали у насъ, конечно, отдѣльныя сказанія о дѣяніяхъ угодниковъ, входившія потомъ въ сборникъ, какъ составныя его части. Какъ от-

---

[1]) Различія между обоими посланіями, по цѣли и формѣ, указаны г. Казанскимъ (Критич. разборъ свидѣтельствъ Патерика о Нестор. лѣтописи, въ 7 кн. Временника); онъ же кратко изложилъ житія, въ нихъ описанныя (Исторія монашества въ Россіи). См. еще Ист. Рус. Цер., Макарія, т. III; Ист. Рус. Слов. Шевырева, т. III.

дѣльныя житія, такъ и цѣлые патерики слагались у насъ, безъ сомнѣнія, по образцамъ византійскимъ. Извѣстенъ Патерикъ Синайскій, т. е. житія синайскихъ отшельниковъ въ рукописи XII в. Въ обращеніи къ архимандриту Акиндину, Поликарпъ говоритъ, что онъ подражалъ писанію древнихъ святыхъ, древнимъ патерикамъ. Печерскіе иноки, какъ видно изъ Поликарпова посланія, подражали обычаю древнихъ отшельниковъ — разсказывать другъ другу дѣянія и поученія святыхъ; самъ Поликарпъ слышалъ ихъ отъ Симона и въ свою очередь пересказалъ ихъ своему архимандриту ([1]).

Каждое житіе представляетъ два элемента: историческій и литературный. Въ первомъ отношеніи, разсказывая о лицахъ и событіяхъ, оно служитъ историческимъ источникомъ, т. е. сообщаетъ свѣдѣнія о народномъ и общественномъ бытѣ. Святой, подвиги котораго описываются въ житіи, дѣйствовалъ въ извѣстное время и въ извѣстныхъ мѣстахъ. Его пребываніе въ родительскомъ домѣ, отношеніе къ окружающей средѣ, семейной и общественной, отреченіе отъ міра, монашескіе подвиги, странствія изъ однихъ мѣстъ въ другія, обращеніе съ людьми, имѣвшими въ немъ нужду, какъ въ духовной особѣ... все это характеризуетъ и событія, при немъ происходившія, и лица, съ нимъ сносившіяся, и умственно-нравственное настроеніе, въ то время господствовавшее—отъ обычнаго образа мыслей и чувствъ до идеаловъ, созданныхъ древне-русскимъ обществомъ. Во многихъ житіяхъ встрѣчаются, хотя и отрывочныя, географическія свѣдѣнія, важныя для исторіи колонизаціи тѣхъ мѣстностей, которыя оставались незаселенными до прихода въ нихъ пустынножителей. Не только составитель житія, но даже простой переписчикъ его, сохраняя историческую истину оригинальнаго труда и вѣруя ей искренно, тѣмъ не менѣе налагалъ на свой трудъ, сознательно или безсознательно, печать современныхъ ему взглядовъ и понятій. Литературный элементъ заключается въ формѣ, въ характерѣ изложенія житія, въ пріемахъ, руководившихъ составителя при постройкѣ и обработкѣ его труда. Эта форма мѣнялась съ теченіемъ времени, и эти послѣдовательныя измѣненія образуютъ различныя литературныя эпохи, которыя пережиты житіями въ ихъ развитіи.

---

[1]) Изслѣдованія о Патерикѣ печерскомъ, Кубарева (Ж. М. Н. П. 1838, № 10; Чтенія Общ. ист. и древ. 1847, № 9); Обзоръ редакцій кіевопечер Патерика, мит. Макарія (Изв. 2 отд. Ак. Н., V); Тризна, редакторъ Патерика (Чтенія, годъ 1, кн. 4). Объ отношеніи нашихъ патериковъ къ патерикамъ восточнымъ въ соч. В. Яковлева: Древнекіевскія религіозныя сказанія (1875).

Редакціи житій русскихъ святыхъ разнообразны по составу и изложенію, и это разнообразіе зависѣло отъ многихъ причинъ. Житіе входило въ богослуженіе, читалось въ церкви во время службы святому вслѣдъ за кондакомъ и икосомъ. Кондакъ кратко повѣствуетъ о дѣятельности святаго; икосъ, на основаніи этого повѣствованія, заключаетъ въ себѣ похвалу святому. Въ этихъ пѣсняхъ и содержится литературная программа житія. Таковы именно, по своему строю, древнѣйшіе памятники сѣвернорусскихъ житій святыхъ (Леонтія и Игнатія Ростовскихъ, Варлаама Хутынскаго, митрополита Петра): это — распространенные кондаки и икосы, въ которыхъ главныя біографическія черты сопровождаются прославленіями святаго. Такой, первоначальный, типъ житія имѣетъ характеръ записи или «памяти» о святомъ, отличается сухимъ, сжатымъ разсказомъ, скудно оживляемымъ рѣчью дѣйствующаго лица или библейскимъ заимствованіемъ, и ставитъ на первомъ планѣ фактическое содержаніе, не обращая его въ матеріалъ для проповѣди или нравственно-риторическаго разсужденія. Онъ господствовалъ въ сѣвернорусской литературѣ житій до конца XIV в., хотя не исчезъ и послѣ этого времени, такъ какъ существовала потребность имѣть рядомъ съ пространнымъ, украшеннымъ житіемъ его краткое изложеніе.—Съ XV в. литературная форма житія получила дальнѣйшее развитіе. Передъ біографіей святаго явилось ораторское предисловіе; прежняя краткая похвала расширилась въ пространное похвальное слово и отдѣлилась отъ біографическаго разсказа въ видѣ особой статьи; въ самомъ разсказѣ развились типическія черты, которыя обобщали мѣстное и индивидуальное явленіе, приближая его къ общехристіанскому идеалу. Церковно-ораторскіе элементы житія стали на первомъ планѣ, закрывъ собою элементы историографическіе. Оно превратилось въ стройное и сложное произведеніе, однообразныя формы котораго облекали разнообразныя историческія явленія и которое въ полномъ своемъ составѣ заключаетъ въ себѣ слѣдующія части: біографію, службу, похвалу и чудеса. Въ послѣдовательномъ развитіи литературной формы житій различаются слѣдующія четыре эпохи: эпоха первоначальнаго типа житій (XII—XIV), труды Кипріана и Эпифанія (XIV—XV); дѣятельность Пахомія Логоѳета (XV в.); время митрополита Макарія (XVI) (¹).

Кромѣ указанныхъ литературныхъ памятниковъ были, въ первомъ отдѣлѣ, и другія произведенія духовной словесности, относя-

¹) Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ. Изслѣдованіе В. Ключевскаго (1871). Статья П. Попова по поводу этой книги (Правосл. Обозрѣніе 1872, мартъ).

щіяся къ разнымъ ея видамъ, между которыми замѣчательны полемическія, направленныя противъ латинянъ. Они писаны въ формѣ посланій и имѣли своею цѣлью указывать заблужденія, или «вины», латинской церкви. Таковы въ XI в. посланія митрополитовъ: Леонтія (992—1008)—«объ опрѣснокахъ» и Георгія (1065—1073)—«стязанье съ Латиною» и Ѳеодосія Печерскаго — «о вѣрѣ латинской, или варяжской» (какъ ее называли въ древней Руси), служащее отвѣтомъ князю Изяславу на вопросъ его, въ чемъ католики уклонились отъ православной восточной церкви; въ XII-мъ, митрополитовъ: Іоанна II (1180—1189) — посланіе къ папѣ Клименту III «о винахъ или прегрѣшеніяхъ латинства» и Никифора—посланіе къ Владиміру Мономаху о латинской вѣрѣ. Полемическій родъ церковной литературы, со времени окончательнаго отпаденія латинянъ отъ вселенской церкви (въ XI в.), развился значительно. Пастыри наши сознавали необходимость указывать русскимъ, какъ новохристіанскому народу, особенности православія сравнительно съ особенностями католичества. Такимъ указаніемъ достигали они двухъ цѣлей: предостерегали новую, еще не окрѣпшую церковь отъ покушеній римскаго двора и удовлетворяли любознательности людей грамотныхъ, для которыхъ вопросъ о раздѣленіи церквей былъ вопросомъ первой важности.

2.

Отъ нашествія татаръ до XVI вѣка.

§ 23. Съ нашествіемъ татаръ, книжное образованіе на Руси не пало; напротивъ, оно шло впередъ и распространялось, только не въ южнорусской области, разоренной и опустошенной, а на сѣверовостокѣ. Здѣсь началось мѣстное, областное развитіе русской жизни и литературы, которая преимущественно состояла въ лѣтописномъ повѣствованіи, историческихъ сказаніяхъ и житіяхъ святыхъ. Кромѣ Новгорода и Пскова, которые, и по татарскомъ нашествіи, сохранили свое значеніе въ исторіи этого развитія, выступаютъ другіе, старые и новые, города: Ростовъ, Ярославль, Муромъ, Владиміръ, Переяславль, Тверь, Рязань. Житія ростовскихъ подвижниковъ: Леонтія, перваго епископа и просвѣтителя Ростова, преемника его Исаіи, затѣмъ Авраамія и Петра, царевича ордынскаго, принявшаго христіанство и поселившагося въ Ростовѣ въ концѣ XIII в., образуютъ особый циклъ. Въ Смоленскѣ написаны два житія: Авраамія Смо-

ленскаго (какъ выше сказано) и св. Меркурія. Отъ владимірскаго епископа Серапіона сохранились поученія его народу въ эпоху монгольскаго ига, и во Владимірѣ же составлена первоначальная редакція житія Александра Невскаго. Повѣсть о убіеніи князя Михаила въ Ордѣ есть мѣстное тверское сказаніе; житіе Петра и Февроніи—мѣстное муромское. Отъ Новогородской области мы имѣемъ посланія Кирилла Бѣлозерскаго и посланіе архіепископа новгородскаго Василія къ епископу тверскому Өеодору о раѣ. Бѣдствія, нанесенныя татарами, изображены въ особыхъ историческихъ сказаніяхъ, именуемыхъ «умильными повѣстями», а Куликовская битва воспѣта рязанцемъ Софоніею въ «Повѣданіи о нахожденіи Мамая». Съ XV в. трудами митрополита Кипріана, Епифанія и Пахомія Логоөета житія святыхъ получаютъ новый характеръ изложенія. Что касается до Москвы, то въ ней начинаетъ возникать литература только съ XV вѣка; до этого же времени она не могла равняться съ вышеуказанными городами по образованности, хотя постепенно возвышалась въ отношеніи политическомъ ([1]).

Къ XIII в., по нашествіи татаръ, прежде всего относятся: поученія епископа владимірскаго Серапіона, «Слово Христолюбца» и Моленіе Даніила Заточника.

Отъ Серапіона († 1275) осталось семь словъ, замѣчательныхъ и по содержанію и по языку, хотя простому, но убѣдительному. Пастырь (или, по русскому слову, пастухъ, какъ онъ себя называетъ) скорбитъ въ нихъ о бѣдствіяхъ отечества, но еще болѣе скорбитъ о грѣхахъ паствы, которыми навлечены Божіи казни. Первое слово (о знаменіяхъ) начинается такимъ образомъ: «Вы слышали, братія, Господа, глаголющаго въ Евангеліи, что въ послѣдніе годы будутъ знаменья въ солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ, землетрясенія и глады. Реченное тогда Господомъ исполнилось при насъ. Сколько разъ видѣли мы солнце погибшимъ, и луну померкшею, и звѣзды премѣнившимися; теперь своими очами видимъ трясенье земли. Земля, искони утвержденная и неподвижная велѣніемъ Божіимъ, нынѣ движется, отъ грѣховъ нашихъ колеблется, беззаконія нашего носить не въ силахъ. Мы не послушали Евангелія, не послушали апостоловъ, не послушали пророковъ, не послушали великихъ свѣтилъ церкви — Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста. Мы все еще держимся беззаконія,

---

[1]) Лекціи изъ курса Исторіи рус. литературы, Буслаева (Лѣт. рус. лит., Тихонравова, т. III); Мѣстныя сказанія владимірскія, московскія и новгородскія, его же (ibid. т. IV); Средніе вѣка рус. литературы и образованности, А. Пыпина (В. Евр. 1877, февраль).

и Богъ наказываетъ насъ уже знаменьями, землетрясеньемъ. Не устами глаголетъ онъ, но поучаетъ дѣлами: землею трясетъ и колеблетъ, беззаконія наши хочетъ отрясти отъ земли, какъ листья отъ древа. Если кто скажетъ: и прежде были землетрясенія, тому я скажу: такъ, были землетрясенія и прежде; но что потомъ съ нами было? не голодъ ли, не моръ ли, не войны ли многія? А мы, однако, не покаялись, пока не пришелъ на насъ «языкъ немилостивый», Богу попустившу: онъ опустошилъ нашу землю, плѣнилъ города, разорилъ святыя церкви, избилъ отцевъ и братьевъ, поругалъ матерей и сестеръ». Затѣмъ, подобно Златоусту, который, въ бесѣдѣ на современное ему землетрясеніе, выразилъ ту мысль, что онъ объятъ страхомъ не ради самого бѣдствія, а ради вины бѣдствія, т. е. грѣховъ, Серапіонъ обращается къ русскимъ грѣхамъ своего времени: скверному и немилостивому суду, кровавому рѣзоимству, грабительству, воровству, разбою, любодѣйству, сквернословію, лжи, клеветѣ.... Въ заключеніи же умоляетъ слушателей отступиться отъ грѣховной жизни, обратиться къ Господу, слѣдовать во всемъ Его волѣ.—Особенно сильныя черты, относительно перечисленія и характеристики беззаконій, принадлежатъ слову «о мятежи житія сего»: люди отнимаютъ другъ у друга имущество и земли; порабощаютъ и продаютъ свободныхъ сиротъ; дѣти безчестятъ родителей, отцы отрекаются отъ дѣтей, а мужья отъ женъ; богатые, вмѣсто того, чтобы удѣлять отъ избытка бѣднымъ, сами отнимаютъ у бѣдныхъ; правители, вмѣсто того, чтобы защищать обижаемыхъ, сами обижаютъ и, ради мздоимства, осуждаютъ праваго. Не видя въ своей паствѣ перемѣны къ лучшему, хотя часто поучалъ ее, Серапіонъ искренно выражаетъ душевную печаль свою: «Не такъ скорбитъ мать, смотря на больныхъ чадъ своихъ, какъ скорблю я, грѣшный отецъ вашъ, видя васъ, болящихъ беззаконными дѣлами. Никакой нѣтъ въ васъ перемѣны: разбойникъ не оставляетъ разбоя, воръ продолжаетъ воровать, ненавидящій ближняго не спитъ отъ вражды, обидчикъ и похититель не насыщается грабежемъ, ростовщикъ не перестаетъ брать роста.... Страшно, чада, впасть въ гнѣвъ Божій! Какихъ казней мы не испытали? Не плѣнена ли земля наша? не порабощены ли мы иноплеменниками? Вотъ ужъ почти 40 лѣтъ длятся томленіе и мука (подъ игомъ монгольскимъ)... Воздыханіе и печаль сушатъ кости наша». Между явленіями грѣховной жизни, Серапіонъ указываетъ и на остатки языческихъ обычаевъ. Одно изъ словъ обличаетъ суевѣровъ, которые, думая,что волхвованіе причиняетъ голодъ и волхвованіемъ же увеличивается обиліе хлѣба, сожигали огнемъ невинныхъ. «Какимъ образомъ присуждаете вы къ смерти, сами

лихварь

*

исполненные страстей и судящіе не по правдѣ?... Божественное правило повелѣваетъ осуждать человѣка на смерть по показаніямъ многихъ законныхъ свидѣтелей. Вы же свидѣтелемъ ставите воду и говорите: если начнетъ тонуть, то неповиненъ; если же поплыветъ, то—волхвъ. Не можетъ ли дьяволъ, видя ваше маловѣріе, не дать человѣку погрузиться и тѣмъ вовлечь васъ въ душегубство, такъ какъ вы, оставивъ свидѣтельство Богомъ сотвореннаго человѣка, обратились за свидѣтельствомъ къ бездушному естеству—водѣ?»

Сопоставляя два направленія духовнаго краснорѣчія — простое, или безыскуственное, и подражательное византійскому, или искуственное, мы видимъ, что второе изъ нихъ, выказывая въ авторѣ начитанность, богословскія знанія и извѣстную степень риторскаго дарованія, уступаетъ первому въ доступности содержанія, въ соотвѣтствіи этого содержанія ближайшимъ, насущнымъ потребностямъ христіанина и слѣдовательно въ практичности, т. е. въ возможности пользоваться назиданіемъ и прилагать его къ жизни. Слова Луки Жидяты, Ѳеодосія Печерскаго и Серапіона дѣйствовали, несомнѣнно, на бо̀льшее число слушателей и воспринимались ими съ бо̀льшею пользою, чѣмъ слова Иларіона и Кирилла Туровскаго, не смотря на превосходство литературной формы послѣднихъ.

Указанія на слѣды язычества встрѣчаются и въ другихъ произведеніяхъ. По принятіи христіанства, обычаи и преданія прежней вѣры коренились еще долгое время. На окраинахъ Руси, въ XIII и XIV в.в, еще господствовало «двоевѣріе», т. е. смѣсь языческихъ вѣрованій съ христіанскими, чистыхъ молитвъ съ моленіемъ идольскимъ и принесеніемъ жертвъ идоламъ. Противъ такихъ-то христіанъ, двоевѣрно живущихъ, направлено «Слово нѣкоего христолюбца и ревнителя по правой вѣрѣ». Оно любопытно и по свидѣтельствамъ о проявленіяхъ язычества на Руси въ XII и XIII вѣкахъ, и тѣми данными, которыми подтверждаются и дополняются лѣтописныя извѣстія о славянской миѳологіи. Христіане-двоевѣрцы, говоритъ Христолюбецъ, вѣруютъ въ Перуна, Волоса, Хорса, Мокошь, Сима, Регла и Вилъ—тридевять сестръ; приносятъ имъ жертвы, рѣжутъ куръ и ломаютъ короваи, молятся подъ овиномъ огню, называя его Сварожичемъ (сыномъ Сварога), поютъ пѣсни и совершаютъ возліянія въ честь Роду и Рожаницамъ. И это дѣлаютъ не одни невѣжды, но и просвѣщенные—священники и книжники; если не дѣлаютъ этого, то по крайней мѣрѣ съ двоевѣрцами пьютъ и ѣдятъ незаконныя молебныя брашна; если не пьютъ и не ѣдятъ, то видятъ злыя дѣла; если наконецъ и не видятъ, то слышатъ о нихъ и, слыша, не хотятъ поучать правой вѣрѣ. Въ заключеніи «Слово» даетъ христіанамъ с о-

вѣты чуждаться двоевѣрія и не творить бѣсовскихъ игръ, къ которымъ оно, на ряду съ идольскими жертвами, относитъ пляску, музыку (гудьбу) и мірскія (бѣсовскія) пѣсни, подводя такимъ образомъ народную поэзію подъ одинъ уровень съ трапезой кумирамъ ([1]).

Такъ называемое «Слово или Моленіе Даніила Заточника» дошло до насъ не въ подлинникѣ, а въ двухъ его редакціяхъ, сходныхъ между собою содержаніемъ, но различныхъ порядкомъ изложенія и личностями князей, къ которымъ оно написано на озерѣ Лачѣ (олонецкой губ.), куда былъ заточенъ авторъ, неизвѣстно за какую вину. По первой редакціи оно адресовано къ Георгію (Юрію) Владиміровичу Долгорукому, сыну Владиміра Мономаха, слѣд. относится къ XII в.; по второй—къ Ярославу Всеволодовичу Переяславскому, бывшему потомъ великимъ княземъ владимірскимъ († 1247), слѣдов. писано въ XIII в. Имя Даніила и мѣсто его ссылки упоминаются въ лѣтописяхъ, но то ли это лице, которому принадлежитъ «Моленіе», рѣшить трудно. Цѣль «Моленія»—умилостивить разгнѣваннаго князя и получить отъ него прощеніе. Достигъ ли Даніилъ своей цѣли, также остается неизвѣстнымъ; ибо замысловатый разсказъ о томъ, какъ дошло посланіе къ князю, есть видимая прибавка позднѣйшихъ писцовъ, заимствованная изъ сказочнаго міра и напоминающая Поликратовъ перстень. По этому разсказу, Даніилъ закаталъ посланіе въ воскъ и бросилъ его въ море; рыба проглотила свертокъ; рыбакъ поймалъ рыбу и принесъ ее къ князю. «Моленіе» содержитъ въ себѣ нѣкоторыя указанія на личность автора: онъ подданный князя, сынъ его рабыни; Переяславль называетъ своимъ городомъ; возрастомъ юнъ; о начитанности своей говоритъ, что хотя онъ выросъ не въ Аѳинахъ и учился не у философовъ, однако, подобно пчелѣ, собиралъ съ книгъ словесную сладость и совокуплялъ мудрость, какъ морскую воду, въ мѣхъ; писалъ посланіе во время монгольскаго нашествія. Что же касается до его званія, то всего вѣроятнѣе видѣть въ немъ дружинника или, точнѣе сказать, члена младшей дружины переяславскаго князя.

По составу своему «Моленіе» есть сборникъ статей о разныхъ предметахъ, не имѣющихъ между собою внутренней связи: объ умѣ и глупости, о богатствѣ и бѣдности, о добрыхъ и строптивыхъ господахъ, о добрыхъ и злыхъ женахъ и пр. Можно, пожа-

---

[1]) Слово Христолюбца, вмѣстѣ съ другими словами и поученіями, направленными противъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ, нап. Н. С. Тихонравовымъ въ IV т. Лѣт. Рус. Лит.

луй, находить связь въ пріуроченіи статей къ собственному положенію автора: думать, напримѣръ, что онъ, будучи бѣднымъ и умнымъ, противополагаетъ себя богатымъ, но неразумнымъ, что его рѣзкіе отзывы о боярахъ и женахъ объясняются раздраженіемъ человѣка, заточеннаго по навѣтамъ бояръ князю или по какимъ-нибудь отношеніямъ къ женѣ; но подобное пріуроченіе будетъ бездоказательной гипотезой. Несомнѣнно лишь то, что въ содержаніи статей встрѣчаются указанія на современныя обстоятельства: княжескія усобицы и различіе между добрыми и злыми совѣтниками князя (съ добрымъ думцей князь додумается высокаго стола, а съ лихимъ думцей и малаго стола лишится); бѣдствія татарскаго плѣна («не дай, Господи, земли нашей въ полонъ языкамъ, не знающимъ Бога), сатирическія выходки противъ бояръ, тіуновъ и злоупотребленій иноческой жизни («лучше мнѣ видѣть свою ногу въ лаптѣ, но въ твоемъ, князь дому, нежели въ красномъ сапогѣ, въ боярскомъ дворѣ; лучше мнѣ тебѣ въ дерюгѣ служить, нежели въ багряницѣ въ боярскомъ дворѣ; лучше мнѣ воду пить въ твоемъ дому, нежели медъ въ боярскомъ дворѣ»; «княжаго тіуна боится несчастный какъ огня, а рядовичей его ([1]), какъ искръ: если отъ огня устережешься, то отъ искръ уже никакъ не устережешь своего платья»; лучше мнѣ такъ окончить жизнь свою, нежели, принявъ ангельскій образъ, солгать Богу»).

Каждая тема или часть «Моленія» содержитъ въ себѣ нравственныя изреченія, имѣющія форму притчъ, на что указываетъ самъ Заточникъ: «да разверзу въ притчахъ гаданія моя». Притчи двоякаго рода: однѣ заимствованы изъ источниковъ письменныхъ; другія, «мірскія», изъ народныхъ пословицъ. Письменными источниками служили библейскія книги, особенно Притчи Соломона, какъ видно изъ словъ Моленія: «яко Соломонъ рече», и Книга премудрости Іисуса сына Сирахова. Въ одномъ сборникѣ (XVII в.) помѣщены «Словца», избранныя отъ мудрости Іисуса сына Сирахова и отъ премудрости царя Соломона: это не что иное, какъ собраніе пословицъ и поговорокъ нашихъ древнихъ грамотниковъ, весьма близкое, по содержанію и сцѣпленію изреченій, къ «Моленію». Но главнѣйшимъ письменнымъ источникомъ послѣдняго была «Пчела», въ которой, какъ мы видѣли, нравственныя изреченія распредѣлены по главамъ, съ особымъ заглавіемъ для каждой, хотя при этомъ нужно замѣтить, что позднѣйшіе списки «Пчелы» и «Моленія» имѣли взаимное другъ на друга вліяніе: такъ въ одномъ изъ позднѣйшихъ списковъ книги «Пчела»(1623 г.)

---

[1]) Простыхъ, нечиновныхъ людей.

есть не мало заимствованій изъ Слова Заточника ([1]). Въ нѣкоторыхъ притчахъ «Моленія», по общимъ спискамъ, встрѣчается игра словъ: «Кому ти есть Переславль, а мнѣ Гореславль»; «кому Любово, а мнѣ горе лютое; кому Бѣло-озеро, а мнѣ черныя смолы; кому Лачъ озеро, а мнѣ, на немъ сѣдя, плачь горки; кому ти есть Новгородъ, а мнѣ углы опали». Кромѣ того, по мѣстамъ пробивается особенное чувство, юморъ, свойственный русскому человѣку, который не только не падаетъ въ бѣдѣ духомъ, но еще ставитъ ее предметомъ своей шутки или осмѣянія.

Библейскій и народный элементъ притчъ, бойкая и смѣлая рѣчь о темныхъ явленіяхъ современнаго быта, наконецъ юморъ, соединяющій въ нераздѣльное цѣлое два противоположныя чувства, ставятъ «Моленіе» на высокое мѣсто въ ряду древнерусскихъ литературныхъ памятниковъ и объясняютъ особенный его успѣхъ, доказываемый числомъ его списковъ ([2]).

Важное значеніе древнерусскаго духовенства выражалось не только заботами о распространеніи и укрѣпленіи христіанства, но и отношеніемъ къ свѣтской власти. Какъ передовые люди своего времени по образованности, митрополиты, епископы и другія духовныя лица были необходимыми и полезными совѣтниками князей въ управленіи: принимали участіе въ событіяхъ, утишали народныя волненія, являлись миротворцами въ междоусобіяхъ, заступниками невинныхъ и слабыхъ. Примѣръ такихъ нравственныхъ отношеній духовенства къ правительству мы уже видѣли въ посланіи митрополита Никифора къ Владиміру Мономаху. Другой примѣръ представляютъ три посланія св. Кирилла (р. 1337, у. 1427), основателя и игумена Кирилло-бѣлозерскаго монастыря, къ сыновьямъ Димитрія Донскаго. Они замѣчательны безъискуственнымъ изложеніемъ и простымъ языкомъ. Первое изъ нихъ адресовано къ великому князю Василію Дмитріевичу по поводу «смущенія» между нимъ и его сродниками, князьями суздальскими. Разсмотри князь, говоритъ св. Кириллъ, въ чемъ ихъ правда передъ тобою, и тогда уступи имъ; если же ты правъ, то стой за себя крѣпко. Если они начнутъ бить тебѣ челомъ, то, Бога ради, пожалуй ихъ по мѣрѣ, такъ какъ я слышалъ, что они въ большой у тебя нуждѣ: покажи имъ, Бога ради, свою любовь и жалованье, чтобы не погибли,

---

[1]) Описаніе ркп. Синод. Библ. (Отд. II, кн. 3, № 314).

[2]) По одному списку, Моленіе напеч. К. Калайдовичемъ въ Памят. Рос. Слов. XII в.; по другому—во 2 кн. Рус. Бесѣды 1856 г. Замѣчанія г. Безсонова по поводу этого втораго списка въ Москвит. 1856, № 7 и 8.

блуждая въ татарскихъ странахъ ([1]). Второе посланіе наставляетъ можайскаго князя Андрея Дмитріевича, какъ держать порядокъ въ отчинѣ: чтобы судьи судили правильно и не брали взятокъ; чтобы не было ни кормчества (винной продажи), такъ какъ крестьяне пропиваются, а души ихъ гибнутъ, ни мытовъ (пошлинъ за проѣздъ черезъ заставы и за провозъ товаровъ), ибо это деньги неправедныя, ни воровства и разбоевъ, и т. п. Третьимъ посланіемъ Кириллъ утѣшаетъ звенигородскаго князя Георгія Дмитріевича, огорченнаго недугомъ своей супруги.

Большею частію посланія имѣли значеніе поученій; но иногда предметомъ ихъ служило рѣшеніе какого-нибудь вопроса богословскаго или церковнаго, которое выходило тѣмъ оригинальнѣе и любопытнѣе въ историко-литературномъ отношеніи, чѣмъ разнообразнѣе были источники, подкрѣплявшіе мысль автора. Такимъ интересомъ отличается посланіе новгородскаго архіепископа Василія (1331—1352 г.) къ тверскому епископу Ѳеодору «о раѣ, уцѣлѣвшемъ на землѣ». Самъ Василій былъ замѣчательною личностью и пользовался особенною любовью новгородцевъ; Карамзинъ называетъ его знаменитымъ мужемъ и пишетъ о немъ слѣдующее: онъ принималъ ревностное участіе въ дѣлахъ правленія; строилъ не только храмы, но и мосты, нужные для удобнаго сообщенія; собственными руками заложилъ новую городскую стѣну на другой сторонѣ Волхова; украсилъ Софійскую церковь мѣдными, вызолоченными вратами и греческой живописью, и великодушно умеръ при облегченіи страждущихъ псковитянъ отъ Черной смерти (1352 г.). Посланіе написано по поводу мнѣній о земномъ раѣ, возникшихъ въ средѣ тверскаго духовенства: одни, въ томъ числѣ и епископъ Ѳеодоръ, думали, что земной рай погибъ, а существуетъ только мысленный, или духовный; другіе, напротивъ, утверждали, что рай, бывшій жилищемъ первыхъ людей, сохраняется и до сихъ поръ. Послѣдняго мнѣнія держался и Василій. За доказательствами обратился онъ преимущественно къ апокрифамъ, которые, какъ видно, въ XIV в. были очень распространены въ Новгородѣ, и къ духовнымъ пѣснямъ, или стихамъ; кромѣ того, онъ ссылается на свидѣтельства новгородскихъ паломниковъ. Вотъ преданіе, какъ Моиславъ новгородецъ и сынъ его Яковъ видѣли мѣсто этого рая на Бѣломъ

---

[1]) «Смущеніемъ» названы непріязненныя отношенія кн. Василія къ Симеону и Василію Кирдяпѣ, племянникамъ нижегородскаго Кн. Бориса. Разсказъ о томъ въ Исторіи Карамзина, подъ 1392-мъ г., перепечатанъ въ Рус. Христ. Буслаева.

морѣ, близь Лапландіи: «изъ трехъ лодокъ ихъ одна погибла, а двѣ остальныя принесло къ высокой горѣ, на которой былъ написанъ Деисусъ (Спаситель съ Богоматерью и Іоанномъ Предтечею по сторонамъ) чудесною лазоревою краскою; солнца они не видали, но свѣтъ былъ самосіянный, свѣтлѣе солнечнаго; на горѣ слышались ликованія и веселые голоса. Новгородцы послали одного изъ своихъ спутниковъ взойти по подводному камню на гору и посмотрѣть. Какъ только посланный исполнилъ приказаніе, такъ, всплеснувъ руками, засмѣялся и побѣжалъ къ доносившемуся до него голосу. Съ другимъ посланнымъ произошло тоже самое; и третій невольно хотѣлъ бѣжать, но былъ удержанъ веревкой, привязанной къ его ногѣ, и тотчасъ очутился мертвымъ. Послѣ этого новгородцы отплыли назадъ; не дано имъ было видѣть ни свѣта неизреченнаго, ни веселія и ликованія». На основаніи такихъ источниковъ Василій заключилъ, что и теперь на востокѣ существуетъ рай, а на западѣ адъ, согласно съ словами Златоуста: «насади Богъ рай на востокѣ, а на западѣ уготовалъ муки». Объ этомъ адѣ также разсказывали многіе видѣвшіе его новгородцы: «на дышущемъ морѣ червь неусыпающій, скрежетъ зубный и рѣка смоляная Моргъ; вода входитъ въ преисподняя и паки исходитъ трижды днемъ». Что же касается до рая мысленнаго, то онъ, по мнѣнію Василія, наступитъ въ то время, когда Христосъ явится въ свѣтлости божества своего на землѣ, когда эта земля просвѣщена будетъ свѣтомъ неизреченнымъ, исполнена радости и веселія, подобно тому, что ощущалъ апостолъ Павелъ, восхищенный до третьяго неба.

Важныя событія въ жизни народной и подвиги знаменитыхъ князей, обращавшіе на себя вниманіе современниковъ, служили предметомъ особыхъ «сказаній». Выходя изъ ряда обыкновенныхъ, эти событія возбуждали въ повѣствователѣ высшее настроеніе духа, которое требовало и соотвѣтственной ему высшей формы изложенія. Простая, ровная и спокойная рѣчь лѣтописца замѣнялась рѣчью искуственною, украшенною. Этотъ украшенный разсказъ въ цѣломъ относится къ области риторства, хотя иногда и встрѣчаются въ немъ поэтическія черты. Такъ какъ въ составъ повѣсти входили разнообразныя извѣстія, то основный фактъ не всегда вѣренъ въ подробностяхъ; но большею частію страдаетъ не самый фактъ, а его представленіе, которое, ради риторическихъ прикрасъ, допускаетъ гиперболы. Въ начертаніи лицъ трудно искать рѣзко опредѣленныхъ, характеристическихъ принадлежностей. Такая неопредѣленность происходила наиболѣе отъ господства одного и того же понятія объ идеальномъ достоинствѣ человѣка, который тѣмъ болѣе возвышался въ своемъ значеніи, чѣмъ ближе подходилъ къ установ-

вившемуся, неизмѣнному идеалу. Кромѣ того, по убѣжденію сочинителя украшенныхъ сказаній, черты идеальнаго совершенства давно уже были воплощены библейскими лицами или героями миѳологіи и свѣтской исторіи. Поэтому, восхваляя знаменитыхъ русскихъ людей, авторы сказаній приравнивали ихъ Іосифу Прекрасному, Сампсону, Давиду, Соломону, Ахиллесу, Александру Македонскому, Веспасіану и другимъ. Самые отзывы о физическихъ или нравственныхъ качествахъ личности заимствовались изъ Библіи. Какъ заимствованные, постоянно и безразлично употребляемые, эти отзывы сдѣлались обычными литературными пріемами, своего рода общими мѣстами, которыя даже выражались въ одной и той же формѣ, съ небольшими измѣненіями.

Украшенныя сказанія помѣщались въ лѣтописяхъ и сборникахъ. Нѣкоторыя изъ нихъ относятся къ XIII в., напр.: «о житіи и храбрости Александра Невскаго», «о Довмонтѣ псковскомъ», «убіеніе кн. Михаила черниговскаго и бояриа его Ѳедора въ Ордѣ отъ Батыя». Въ XIV в. число сказаній умножается и главнымъ предметомъ ихъ становится борьба Руси съ татарами; таковы: «Батыево нашествіе», «убіеніе Михаила тверскаго въ Ордѣ»; «о Мамаевомъ побоищѣ», «о взятіи и разореніи Москвы Тохтамышемъ», «о житіи и преставленіи Димитрія Донскаго», «о спасеніи Москвы отъ Тамерлана», и др.

Болѣе замѣчательное изъ этихъ сказаній—о Мамаевомъ побоищѣ, составленное рязанскимъ священникомъ Софоніемъ и дошедшее до насъ въ двухъ редакціяхъ: одна, подъ именемъ «Повѣданія о нахожденіи Мамая» или «Сказанія о Мамаевомъ побоищѣ», носитъ на себѣ характеръ книжной рѣчи, украшенной искуственными, риторическими выраженіями; другая, подъ именемъ «Задонщины», отличается народнымъ и болѣе поэтическимъ складомъ. По расположенію и выраженію, обѣ редакціи сходны съ Словомъ о полку Игоревѣ, которое, видимо, служило имъ образцемъ. «Повѣданіе» начинается обращеніемъ къ греческому божеству Урану: «повѣдай, какъ произошла на Дону брань православныхъ христіанъ съ безбожными агарянами, какъ Господь возвысилъ родъ христіанскій, а поганыхъ уничижилъ и посрамилъ, подобно тому какъ нѣкогда Гедеонъ низложилъ Мадіама, а Моисей Фараона». Рѣчь Владиміра Андреевича къ брату его Дмитрію Ивановичу есть подражаніе рѣчи Всеволода Игорю; знаменія, посылаемыя природой, когда войско подступило къ Дону—подражанія знаменіямъ при выступленіи Игоря въ походъ; прощальный плачъ Евдокіи, смотрящей изъ терема вмѣстѣ съ другими княгинями и женами воеводъ на отъѣздъ своего супруга, напоминаетъ плачъ Ярославны. Но различіе между обоими произведеніями заключается въ ихъ внутренней цѣнности:

«Повѣданіе» есть памятникъ риторскаго краснорѣчія, тогда какъ образецъ его, «Слово о полку Игоревомъ»—оригинальный памятникъ сильнаго поэтическаго творчества. — «Задонщина» приглашаетъ сыновъ русскихъ провозгласить пораженіе Мамая и воздать похвалу Дмитрію Ивановичу и брату его Владиміру Андреевичу. На ряду съ вѣщимъ Бояномъ, искуснымъ гудцемъ города Кіева, пѣвшимъ славу Рюрика, Игоря Рюриковича и другихъ князей, авторъ Задонщины воспоминаетъ рязанца Софонія, сказаніемъ котораго, а равно и другими книжными источниками, онъ пользовался. «Лучше бы намъ, братія»,говоритъ онъ, «повѣдать похвалу великому князю словесами, отличными отъ похвальныхъ нынѣшнихъ повѣстей,—повѣдать по дѣламъ и былинамъ». За тѣмъ слѣдуютъ обращенія къ жаворонку—утѣхѣ въ красные дни, и къ соловью. Сборы князей, рѣчи ихъ другъ къ другу, знаменія предвѣщающія кровавое побоище, наступленіе татаръ, плачъ боярынь въ Москвѣ по своихъ мужьяхъ... все это сложено по образцу «Слова». Такъ одна изъ боярынь, Марья, жена Микулина, въ плачѣ своемъ взываетъ къ Дону: «Доне, Доне, быстрый Доне, прошелъ еси землю половецкую, пробилъ еси берега харалужные (булатные): прилелѣй моего Микулу Васильевича». Употребляя выраженія образца своего, авторъ Задонщины иногда искажаетъ ихъ: вмѣсто «Боянъ» ставитъ «бояринъ» (по рукописи XVII в.); вмѣсто «за шеломенемь» (за холмомъ)—«за царемъ Соломономъ».

Къ XV в. относятся: повѣсть о Дракулѣ и повѣсть о созданіи и о взятіи Царяграда.

Въ повѣсти о Дракулѣ, воеводѣ Мутьянской земли (Молдавіи), дѣйствуетъ лице историческое—побочный сынъ воеводы волошскаго Мильцы, по смерти котораго онъ убилъ законнаго наслѣдника и завладѣлъ Валахіею. Оно изображаетъ чрезвычайную жестокость молдавскаго воеводы, котораго самое имя значитъ на русскомъ языкѣ «дьяволъ». Преступленія находили въ немъ судію неумолимаго: за нихъ присуждалась смерть; даже легкая вина не получала прощенія. Его страшились не только подданные, но и чужестранцы. Ради страха никто въ его землѣ не осмѣлился брать чужаго.

По взятіи Царяграда турками (1453) явились описанія этого событія, весьма важнаго для Руси по ея отношеніямъ къ Греціи. Лѣтописные разсказы отличаются краткостью, но есть одинъ весьма обстоятельный и подробный, сохранившійся въ значительномъ количествѣ списковъ, подъ именемъ «Повѣсти о созданіи и взятіи Царяграда». Самое названіе показываетъ, что въ повѣсти двѣ ча-

сти: одна описываетъ основаніе города, другая разсказываетъ о взятіи его Магометомъ II. Подробности, опущенныя въ другихъ сказаніяхъ и придающія изложенію занимательность, заставляютъ думать, что составитель повѣсти былъ если не очевидецъ, то современникъ событія, или, по крайней мѣрѣ, писалъ по разсказамъ современниковъ. Повѣсть нравилась не только по описанію событія, къ которому русскіе читатели не могли оставаться равнодушными по единовѣрію съ греками, но и предсказаніями о будущемъ паденіи турокъ и о возрожденіи Византіи, котораго всего ближе должно было ожидать отъ народа единовѣрнаго ([1]).

Изъ путешественниковъ XIV в., описавшихъ свое хожденіе, извѣстны: инокъ Стефанъ новгородецъ и іеродіаконъ Игнатій.

Стефанъ новгородецъ путешествовалъ въ половинѣ XIV в., въ княженіе Симеона Гордаго. Цѣль путешествія указана имъ самимъ: вмѣстѣ съ другими новгородцами онъ хотѣлъ поклониться св. мѣстамъ. Патріархъ Исидоръ принялъ путешественниковъ благосклонно, что заставило Стефана отозваться о немъ такимъ образомъ: «не нашъ бо обычай имѣетъ». Въ хожденіи своемъ Стефанъ описываетъ цареградскія достопримѣчательности: конную статую Юстиніана, произведшую на него сильное впечатлѣніе («вельми чуденъ, аки живъ, грозно видѣти его»); колонну Константина Великаго, въ базѣ которой, по извѣстіямъ византійскихъ писателей и нашихъ паломниковъ, хранились двѣнадцать коробовъ съ остатками отъ пяти хлѣбовъ и двухъ рыбъ, которыми Спаситель насытилъ множество собравшагося къ нему народа, а также и гвозди отъ креста Христова, по преданію положенные сюда самимъ Константиномъ; ипподромъ, пристань, храмы: Софійскій, св. Ирины, Студійскаго и Предтеченскаго монастырей и пр. Такъ какъ Стефанъ довѣрялъ разсказамъ провожатаго при осмотрѣ города, то въ описаніе вошли нѣкоторыя басни, наприм. о жабѣ, ходившей по улицамъ и пожиравшей людей, о метлахъ, которыя сами собою мели улицы.

Игнатій находился въ числѣ лицъ, сопровождавшихъ митрополита Пимена, во время третьей его поѣздки въ Царьградъ (1389). Отсюда отправился онъ одинъ въ Іерусалимъ. Въ путешествіи его описаны многіе видѣнные имъ церемоніалы при константинопольскомъ дворѣ и у константинопольскаго патріарха Антонія, короно-

---

[1]) Повѣданіе о Мамаевомъ побоищѣ изд. Снегиревымъ, 1829 г.; Задонщина—Ундольскимъ въ XIV кн. Временника и И. И. Срезневскимъ въ V т. Ученыхъ Зап. Ак. Н. Повѣсть о Цареградѣ въ V т. Лѣтописи по Никон. списку. См.: «Повѣсть о Цареградѣ», Срезневскаго (Учен. Зап. 2 от. Ак. Н., кн. I) и въ Очеркѣ литерат. исторіи старинныхъ повѣстей, Пыпина.

ваніе императора Мануила, особенно его поразившее, и другіе замѣчательные предметы и событія.

Къ XV-му в. относятся путешествія Симеона, іеромонаха суздальскаго, и Аѳанасія Никитина, тверскаго купца. Они заслуживаютъ особеннаго вниманія тѣмъ, что описываютъ не святыя мѣста, съ которыми наши предки болѣе или менѣе были уже знакомы по другимъ описаніямъ или по собственнымъ хожденіямъ, а страны малоизвѣстныя или и вовсе невиданныя: одно—Италію и нѣмецкія земли, другое—Индію.

Симеонъ находился при суздальскомъ епископѣ Авраамін, который, въ 1437 г., отправился на Флорентійскій соборъ съ Исидоромъ, послѣднимъ русскимъ митрополитомъ изъ грековъ. Въ путевыхъ запискахъ своихъ разсказываетъ онъ болѣе всего о достопримѣчательностяхъ нѣмецкихъ и италіянскихъ городовъ. Особенно понравилась ему Флоренція—«славный и прекрасный городъ». Понятно любопытство, съ какимъ русскій путешественникъ того времени смотрѣлъ на устройство западныхъ городовъ, столь не похожее на то, что онъ видѣлъ у себя дома. Поэтому онъ нѣсколько разъ отмѣчаетъ различіе между чужеземнымъ и своимъ. Такъ онъ говоритъ, что у насъ нѣтъ такихъ городовъ, какъ городъ Юрьевъ (Дерптъ)—большой и каменный; что шитье на золотыхъ ризахъ въ Любекскомъ монастырѣ не такое, какъ у насъ; что божницы въ Аугсбургѣ писаны «вельми хитро, не яко у насъ», и т. п. Въ Люнебургѣ Симеонъ восхитился хитрымъ проведеніемъ воды: воды, сладкія и студеныя, истекаютъ изъ человѣческихъ фигуръ, стоящихъ среди города — у кого изъ устъ, у кого изъ уха, изъ ока, изъ локтя, изъ ноздрей. Въ одномъ монастырѣ видѣлъ онъ, какъ самъ говоритъ, мудрость «недоумѣнную и несказанную»: «какъ живая стоитъ Пречистая и держитъ на рукѣ Младенца-Спаса; и вотъ, по звону колокольчика, слетаетъ ангелъ съ верху и кладетъ на Пречистую вѣнецъ; потомъ звѣзда пойдетъ по небу; взирая на нее, идутъ три волхва, а предъ ними человѣкъ съ мечемъ, а за нимъ человѣкъ съ дарами. И принесли дары Христу: злато, ливанъ и смирну, и поклонились Христу и Богородицѣ. Христосъ, обратясь, благословилъ и хотѣлъ взять дары, какъ дитя, играя у Богородицы на рукахъ; волхвы поклонились и отдали, и ангелъ возлетѣлъ горѣ, взявъ съ собою вѣнецъ». Понравилась также Симеону иноческая жизнь въ одномъ изъ флорентинскихъ монастырей: «житіе старцевъ неисходно изъ монастыря никогда, и міряне къ нимъ не ходятъ николи же, и сидятъ за рукодѣльемъ: шьютъ златомъ, шелкомъ на плащаницахъ святыхъ». Особенности

западной природы также останавливали на себѣ вниманіе русскаго инока. Онъ дивится Тирольскимъ горамъ, на которыхъ, отъ самаго ихъ сотворенія, лежитъ снѣгъ, не тая даже во время сильнаго лѣтняго зноя, и на полувысотѣ которыхъ ходятъ облака. Другой диковинкой для Симеона были шелковичные черви во Флоренціи.

Путешествіе Аѳанасія Никитина въ Индію совершено было задолго до открытія туда морскаго пути Васкою де-Гама (1498), и потому записки его, особенно любопытныя для русскихъ читателей, представляли и общій интересъ по извѣстіямъ о той странѣ, съ которою Европа стала знакомиться не прежде XVI в. по разсказамъ португальцевъ. Особенный случай далъ возможность Никитину странствовать по такой далекой землѣ. Въ 1466 г. пріѣзжалъ въ Москву посолъ отъ владѣтеля Шемахи. Іоаннъ III отправилъ и отъ себя посольство къ шемахинскому владѣтелю, Василья Папина съ товарищами. Аѳанасій Никитинъ и другіе тверскіе торговцы воспользовались этимъ случаемъ: они нагрузили два судна товарами, получили проѣзжую грамоту отъ тверскаго князя и отправились въ Шемаху Волгою. Цѣль ихъ поѣздки была торговая: имъ хотѣлось выгодно сбыть товары въ Персіи и тамъ, на вырученныя деньги, купить товаровъ для продажи въ своемъ отечествѣ. Странствованія Никитина по Персіи и Индіи продолжались съ 1466 по 1472 г. Къ зимѣ 1472 г. онъ воротился на Русь, но, не доѣхавъ до родины, умеръ въ Смоленскѣ. Купцы доставили его записки въ Москву, къ дьяку Василью Мамыреву.

Путешествіе свое Аѳанасій Никитинъ назвалъ «Хожденіемъ за три моря»: Дербентское (Каспійское) или дорію (море) Хвалитскую, Индѣйское или дорію Гундустанскую, и Черное или дорію Стембольскую (Стамбульскую). Оно можетъ быть раздѣлено на три части: первая описываетъ путешествіе черезъ персидскія земли, отъ южныхъ береговъ Каспійскаго моря до береговъ Персидскаго залива, продолжавшееся болѣе году; вторая—путешествіе по Индіи, въ теченіи трехъ лѣтъ; третья—второе путешествіе чрезъ персидскія и турецкія земли, отъ береговъ Персидскаго залива къ берегамъ Чернаго моря (около полугода). Долгое странствованіе Никитина не обошлось безъ приключеній. Еще у Астрахани татары ограбили одно его судно, а другое отъ сильной бури разбилось о берегъ у Тарки. Это заставило его, какъ онъ самъ признается, ѣхать дальше: «я пошелъ въ Индію отъ многія бѣды, потому что на Русь не съ чѣмъ было воротиться: не осталося ничего товару.» Въ Чюнейрѣ, въ Индіи (вѣроятно, нынѣшній Джониръ), ханъ отнялъ у него коня, стоившаго ему 100 рублей, и принуждалъ пе-

рейти въ Магометову вѣру, обѣщая не только возвратить отнятое, но и дать ему тысячу золотыхъ, а въ противномъ случаѣ взять съ него тѣже деньги. Хорасанецъ Магометъ выручилъ изъ бѣды нашего путешественника: онъ упросилъ хана отдать ему коня и не требовать отъ него перемѣны вѣры. По этому случаю Никитинъ говоритъ: «Братья русскіе христіане! кто хочетъ идти въ индѣйскую землю, тотъ оставь вѣру свою на Руси, да вскликнувъ Махмета—ступай въ Гундустанскую землю». Но главнымъ неудовольствіемъ для него было то, что онъ обманулся въ купеческихъ расчетахъ: «все налгали мнѣ, будто въ Индіи много всякаго дешеваго товара; анъ нѣтъ ничего на нашу землю; все товаръ бѣлый на бусурманскую землю—перецъ да краски: то дешево; а на русскую землю товара нѣтъ». Особенности такой страны, какъ Индія, возбуждали сильное любопытство и удивленіе въ Никитинѣ, человѣкѣ простомъ, хотя и грамотномъ. Темный цвѣтъ кожи туземцевъ прежде всего бросился ему въ глаза: «и мужчины и женщины—все черные; куда ни пойду я—за мною идутъ много людей: дивятся бѣлому человѣку». Но всего болѣе, конечно, занимала его индѣйская религія. Въ Бедерѣ, мѣстопребываніи хорасанскаго султана, онъ открылъ индѣйцамъ свою вѣру, а они сказали ему свою: вѣръ у нихъ 84, и поклонники одной вѣры не сближаются съ другой ни въ пищѣ ни въ питьѣ, ни въ женитьбѣ. Кромѣ того замѣчалъ онъ отличія южнаго неба и климата, разныя породы животныхъ, великолѣпіе султанскаго дворца въ Бедерѣ и великолѣпные султанскіе выѣзды. Наконецъ, послѣ долгаго пребыванія на чужбинѣ, Никитинъ стосковался по родинѣ: «о благовѣрные христіане! (восклицаетъ онъ): кто по многимъ землямъ много плаваетъ, тотъ во многіе грѣхи впадаетъ и лишается вѣры христіанской. И я сжалился по вѣрѣ: вотъ уже прошли четыре великихъ поста и четыре свѣтлыхъ праздника; а я, грѣшный, не вѣдаю ни свѣтлаго праздника, ни великаго поста, ни Рождества Христова, ни другихъ праздниковъ, ни середы, ни пятницы; а книгъ у меня нѣтъ: ихъ отняли, когда ограбили меня». Какъ малообразованный и простодушный человѣкъ, Никитинъ часто вѣрилъ невѣроятнымъ разсказамъ, подобнымъ, напримѣръ, тому, какъ «въ городѣ Аляндѣ (нынѣшній Аллундъ) есть птица гукукъ: на которой хороминѣ сядетъ, то тутъ человѣкъ умретъ, а кто ея хочетъ убити, то у нея изо рта огонь выйдетъ», или какъ «у обезьянъ есть князь обезьянскій, да ходитъ ратію своею; да кто ихъ заимаетъ, и они жалуются князю своему, и онъ посылаетъ на того свою рать, и они, пришедъ на градъ, и домы разоряютъ и людей побиваютъ; а рати ихъ, ска-

зывають, вельми много, и языки есть свои», и проч. Разсказъ «Хожденія» совершенно простой, чуждый литературнаго достоинства (¹).

Литература житій святыхъ съ XV в. принимаетъ направленіе, отличное отъ предшествовавшаго. Въ ней вырабатывается новый характеръ; развивается особый взглядъ, подъ вліяніемъ котораго составляются новыя житія и новыя редакціи старыхъ, найденныхъ неудовлетворительными. Получаютъ господство искуственные пріемы, устанавливаются сложныя правила и условія; сказаніе о святомъ не ограничивается простой исторической задачей сохранить о немъ память въ потомствѣ, но ставитъ на первомъ планѣ другія цѣли. Короче: являются литературно - составленныя житія, отличающіяся искуственностью. Направленіе это развилось частію подъ вліяніемъ переводныхъ греческихъ житій, главнѣйшимъ же образомъ подъ вліяніемъ церковно-ораторскихъ произведеній, т. е. похвальныхъ словъ и поученій на праздники святыхъ, которыя преобладаютъ въ сборникахъ XV в. Въ тоже время изъ Сербіи приходятъ къ намъ литературно-образованные таланты, сначала Кипріанъ, а потомъ Пахомій Логофетъ, которые даютъ намъ первые образцы искуственнаго изложенія житій; между ними почетное мѣсто занимаетъ Епифаній, инокъ Троицко - Сергіева монастыря, ученикъ Сергія, прозванный «премудрымъ», за свою обширную начитанность и за мастерство въ искуственномъ изложеніи, которое онъ самъ характеризуетъ, называя его «плетеніемъ словесъ».

Новое направленіе агіобіографіи обнаруживается прежде всего въ Житіи митрополита Петра, составленномъ Кипріаномъ. Составитель пользовался прежнимъ житіемъ того же святаго, только онъ нашелъ разсказъ своего предшественника простымъ и сухимъ, и потому подробнѣе и другимъ литературнымъ стилемъ излагаетъ событія. Разсказъ начатъ витіеватымъ предисловіемъ, украшенъ вводными разсужденіями и законченъ краткимъ, но столь же витіеватымъ похвальнымъ словомъ святому. Такимъ образомъ исполнена была задача, заявленная авторомъ въ предисловіи къ своему труду: «праведнику подобаетъ похвала, и я, привлекаемый любовью къ пастырю, хочу малое нѣкое восхваленіе принести святителю».

Епифаній пошелъ дальше Кипріана въ искуственномъ стилѣ, какъ видно изъ написанныхъ имъ житій Стефана Пермскаго и Сергія Радонежскаго. Онъ даетъ бо́льшій просторъ своему красно-

---

¹) Путешествія Стефана и Игнатія во 2 т. Сказаній Сахарова; Никитина въ прибавл. ко 2-ой Соф. лѣтописи (П. С. Л. VI). См. изслѣдованіе И. Срезневскаго: «Хожденіе за три моря Аѳанасія Никитина» (Уч. Зап. Ак. Н. кн. II, вып. 2).

рѣчію или «добрословію»; въ обиліи употребляетъ риторическія фигуры; одну и туже мысль выражаетъ различными оборотами; искусственно образуетъ слова, несогласно съ грамматическими законами русскаго языка или, для важности слога, вводитъ безъ нужды архаизмы и слова греческія, сопровождая послѣднія объясненіями; прерываетъ разсказъ толкованіями или церковно-историческими отступленіями; любитъ подтверждать свои слова выпискою многихъ текстовъ. Такъ въ житіи Стефана встрѣчается цѣлая статья, составленная изъ текстовъ, о призваніи язычниковъ къ христіанству; за ней слѣдуетъ другая, еще болѣе обширная, объ азбукѣ пермской, гдѣ излагается происхожденіе алфавитовъ еврейскаго, эллинскаго и греческаго; наконецъ житіе завершается оригинальной похвалой святому: въ трехъ статьяхъ («плачахъ») являются съ длинными монологами пермскіе люди, пермская церковь и біографъ, сѣтующіе о кончинѣ епископа, самъ Стефанъ, обращающійся къ Господу съ молитвою о церкви, и Господь, прославляющій пермскаго апостола. Такое смѣшеніе біографическаго элемента съ церковнымъ панегирикомъ подавляетъ фактическое содержаніе житія, и если сущность фактовъ не страдаетъ у Епифанія отъ ораторства, то сильно терпитъ оттого ихъ связь и ясность ([1]).

Главная дѣятельность въ литературѣ житій святыхъ принадлежитъ Пахомію Логофету, родомъ сербу, прибывшему въ Россію съ Аѳонской горы въ Новгородъ при архіепископѣ новгородскомъ Іонѣ (около 1460 г.), а по смерти его (послѣ 1470) переселившемуся въ Троицкій Сергіевъ монастырь ([2]). Онъ пользовался большой литературной извѣстностью въ церковной средѣ; на него смотрѣли, какъ на представителя книжной учености, превзошедшаго всѣхъ книжниковъ разумомъ и мудростью. Поэтому онъ получилъ значеніе оффиціальнаго агіобіографа и творца канонов: и великій князь (Василій Васильевичъ), и митрополитъ, и новгородскій владыка, и игуменъ троице-сергіевскаго монастыря обращались къ нему съ просьбою или порученіями написать о томъ или другомъ святомъ. Изъ десяти житій, имъ составленныхъ, три принадлежатъ къ оригинальнымъ (Кирилла Бѣлозерскаго, Евѳимія и Моисея, архіепископовъ новгородскихъ); остальныя—передѣлки или переложенія прежде написанныхъ; кромѣ того онъ сочинялъ каноны, похвальныя слова святымъ, отдѣльныя о нихъ сказанія. «Такой человѣкъ», говоритъ изслѣдователь древне-рус-

---

[1]) Ключевскій: Древне-рус. житія святыхъ, гл. III.

[2]) По мнѣнію г. Ключевскаго, Пахомій прибылъ въ Россію раньше.

скихъ житій святыхъ, «былъ нуженъ на Руси въ XV в. Запасъ русскихъ церковныхъ воспоминаній, накопившійся къ половинѣ XV в., надобно было ввести въ церковную практику и въ составъ душеполезнаго чтенія, обращавшагося въ ограниченномъ кругу грамотнаго русскаго общества. Для этого надобно было облечь эти воспоминанія въ форму церковной службы, слова или житія,— въ тѣ формы, въ какихъ только и могли они привлечь вниманіе читающаго общества, когда послѣднее еще не видѣло въ нихъ предмета не только для научнаго знанія, но и для простаго историческаго любопытства. Въ этой стилистической переработкѣ и состоитъ все литературное значеніе Пахомія. Онъ прочно установилъ постоянные, однообразные пріемы для жизнеописанія святаго и для его прославленія въ церкви и далъ русской агіобіографіи много образцовъ того ровнаго, нѣсколько холоднаго и монотоннаго стиля, которому было легко подражать при самой ограниченной степени начитанности» ([1]).

Мы упоминали о мѣстномъ ростовскомъ Сказаніи о Петрѣ царевичѣ ордынскомъ. Этотъ царевичъ, братаничъ (т. е. сынъ брата) хана Берки или Беркая, былъ взятъ изъ орды и обращенъ въ христіанство ростовскимъ епископомъ Кирилломъ († 1262). Сказаніе или житіе имѣетъ цѣлію прославивъ святаго и весь родъ его, выставить законныя права церкви въ противоположность съ своекорыстіемъ и маловѣріемъ ростовскихъ князей, которые покушались отнять у монастыря Петра и Павла земли и озеро, пріобрѣтенныя Петромъ Царевичемъ въ церковное владѣніе. По исторической обстановкѣ, житіе важно своимъ отношеніемъ къ внутреннему быту древней Руси и особенно быту юридическому, указывая на понятія о владѣніи землею и водою. Оно повѣствуетъ, какъ между потомками Петра Царевича и потомками стараго князя ростовскаго завязался споръ о томъ, кому принадлежитъ озеро на монастырской землѣ и кто имѣетъ право на рыбную въ немъ ловлю. «Дѣдъ твой», говорили потомки ростовскаго князя Юрію, Петрову внуку, «купилъ у нашихъ прародителей для монастыря землю, на которую есть и грамоты, но на озеро грамоты не взялъ: слѣдовательно оно принадлежитъ намъ, и мы запрещаемъ твоимъ людямъ ловить въ немъ рыбу. Юрій отправился съ жалобой въ орду и привелъ съ собою татарскаго посла для рѣшенія тяжбы. Посолъ, разложивъ передъ собою грамоты, спрашивалъ ростовскихъ князей: «положены ли грамоты на эту куплю? ваша ли вода? есть ли подъ нею земля? и можете ли снять воду съ земли

---

[1]) Ibid. гл. IV.

той?» Князья отвѣчали, что грамоты положены, что земля подъ водою есть, но что снять ее съ земли не могутъ. Тогда посолъ возразилъ: если не можете снять воду, то почему называете ее своею? И рѣшилъ онъ спорное дѣло въ пользу внуковъ Петра Царевича и вмѣстѣ въ пользу церкви; по землѣ присудилъ и воду: «какъ есть купля землямъ, такъ и водамъ». Такимъ образомъ изъ житія Петра Царевича видно, что въ XIV вѣкѣ юридическія понятія о владѣніи водою еще не были опредѣлены во всей ясности, и эта неопредѣленность подавала поводы къ тяжбамъ.

Житіе Меркурія, составленное въ Смоленскѣ, противополагаетъ христіанство татарскому владычеству. Идея его —спасеніе Смоленска отъ Батыева нашествія заступничествомъ Богородицы и подвигомъ угодника Божія, посланнаго ею противъ татаръ. Убивъ исполина татарскаго, Меркурій принимаетъ потомъ смерть отъ руки его сына и пріобрѣтаетъ вѣнецъ мученическій.

Отъ житій собственно такъ называемыхъ, признанныхъ Церковью и вошедшихъ въ пролога, надобно отличать тѣ духовныя повѣствованія, въ которыхъ народная фантазія, овладѣвая исторической истиною, сообщаетъ ей идеальное представленіе. Самый фактъ, служащій предметомъ повѣствованія, остается неприкосновеннымъ, и благочестивое одушевленіе, имъ возбуждаемое, является во всей силѣ; но народъ передаетъ его по своему, окружаетъ его поэтическими преданіями. Подобные разсказы относятся къ народному эпосу религіознаго содержанія и имѣютъ характеръ легендъ: въ нихъ дѣйствительныя событія перемѣшиваются съ разнообразными вымыслами, отъ чего происходятъ несообразности и противорѣчія. Примѣромъ устныхъ преданій, вошедшихъ въ духовныя повѣствованія, служитъ, между прочимъ, муромское сказаніе о князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи, не признанное Церковью. Здѣсь къ исторической обстановкѣ присоединены доисторическія преданія, и оба элемента освящаются религіозною идеей. Къ доисторическимъ преданіямъ относятся: во-первыхъ, борьба князя Петра съ Зміемъ; во-вторыхъ, вѣщій характеръ Февроніи. Князь убиваетъ Змія оборотня, подобнаго какъ множеству огненныхъ летучихъ зміевъ въ народныхъ сказкахъ и пѣсняхъ, такъ и змію Фафниру, поражаемому Зигурдомъ, въ пѣсняхъ древней Эдды. Февронія, дочь древолазца (собирающаго въ лѣсу медъ съ деревьевъ), есть идеалъ вѣщей дѣвы, занимающейся тканьемъ и пряжею; она загадываетъ загадки и своею премудростію побѣждаетъ князя, который на ней женится. Состязаніе загадками и задачами между княземъ Петромъ и Февроніею есть обычный эпиче-

скій мотивъ какъ народной поэзіи, такъ и средневѣковыхъ сказаній, даже въ литературѣ книжной. Мотивъ этотъ развитъ весьма близко къ муромскому сказанію въ сербской сказкѣ, «какъ дѣвица перемудрила царя». По отношенію къ историческимъ даннымъ, сказаніе замѣчательно тѣмъ, что выставляетъ смуты бояръ, не любившихъ Февроніи ради женъ своихъ, надъ которыми государствовала дочь древолазца, ставшая княгинею по доброму житію своему, а не по отечеству. Здѣсь боярская спесь и мѣстническіе предразсудки негодовали на личныя достоинства, взявшія преимущество. Наконецъ основная идея сказанія, переданная грамотникомъ, есть апотеоза чистой и трогательной любви древнерусской женщины: не смотря на преслѣдованія со стороны бояръ и боярынь, на слабость воли и на равнодушіе князя къ ея высокой преданности, Февронія, лишившись княжеской власти, идетъ съ нимъ въ изгнаніе. При концѣ жизни супруга, она спѣшитъ окончить свою священную работу — вышиванье воздуховъ, и потомъ, не дошивъ, умираетъ вмѣстѣ съ нимъ въ одно и тоже мгновеніе и предается погребенію въ одномъ съ нимъ гробѣ.

Посланія, вызываемыя различными событіями, занимали также видное мѣсто въ духовной литературѣ XV-го в. Главнѣйшими изъ этихъ событій были утвержденіе единодержавія и борьба съ татарами: относительно перваго духовенство дѣйствовало въ пользу Москвы, увѣщевая удѣльныхъ князей признать ея господство надъ собою; относительно втораго, оно побуждало московскаго князя къ рѣшительному освобожденію отечества отъ татарской власти. По поводу нашествія хана Ахмата написаны два посланія къ Іоанну III: одно соборное (отъ митрополита Геронтія и всего духовенства), другое—ростовскаго архіепископа Вассіана († 1481 г.). При вѣсти о походѣ Ахмата, Іоаннъ послалъ войско къ берегамъ Оки и самъ отправился въ Коломну. По совѣту нѣкоторыхъ бояръ, не хотѣвшихъ войны — «злыхъ сребролюбцевъ, богатыхъ и брюхатыхъ, бусурманскихъ норовниковъ», какъ выражается лѣтопись — царь оставилъ войско и воротился въ Москву. Геронтій, Вассіанъ и другія духовныя лица просили его стать крѣпко противъ враговъ. Просьбы подѣйствовали: Іоаннъ отправился къ войску, но не на Угру, гдѣ оно стояло, а въ Кременецъ. Здѣсь, по совѣту тѣхъ же бояръ, началъ онъ думать о мирѣ и вести переговоры съ Ахматомъ. При видѣ такой боязни и колебанія, Вассіанъ написалъ къ нему посланіе, которымъ убѣждалъ его рѣшиться на битву. Онъ проситъ его не внимать льстецамъ лжеименитымъ, совѣтующимъ предать христіанство и отечество и,

подобно бѣглецамъ, скитаться по чужимъ странамъ; ставитъ ему примѣрами Игоря, Святослава и Владиміра, бравшихъ дань съ греческихъ царей, Владиміра Мономаха, бившагося съ половцами, Димитрія Донскаго, не щадившаго жизни своей ради избавленія христіанскаго; ссылается даже на философа Димокрита: «слыши, что глаголетъ Димокритъ философъ: первый князю подобаетъ имѣти умъ ко всѣмъ премѣннымъ и на супостаты крѣпость и мужество и храбрость, а къ своей дружинѣ любовь и привѣтъ сладокъ». Предполагая, что Іоаннъ можетъ поставить на видъ присягу данную его предками, Вассіанъ говоритъ: «если ты скажешь: мы подъ клятвою отъ прародителей — не поднимать руки противъ хана, то послушай, царь: когда клятва дана по нуждѣ, прощать и разрѣшать отъ нея повелѣно намъ, —и святѣйшій митрополитъ, и мы, и весь боголюбивый соборъ прощаемъ, и разрѣшаемъ, и благословляемъ тебя идти не какъ на царя, но какъ на разбойника, хищника и богоборца. Лучше, солгавши, животъ получить, нежели, истинствуя, погибнуть» (¹).

Дѣятельность новогородскаго архіепископа Геннадія († 1506 г.) и основателя и игумена Волоколамскаго монастыря Іосифа Санина (р. 1440, у. 1515) составляетъ наиболѣе замѣчательное явленіе не въ одной исторіи русской церкви XV в., но и въ исторіи русскаго образованія и духовной литературы того же времени.

Объ одномъ историческомъ дѣлѣ Геннадія—собраніи книгъ Св. Писанія на славянскомъ языкѣ—было сказано выше. Другое его дѣло—заботы о духовномъ образованіи, находившемся въ жалкомъ состояніи. Изъ посланія его къ митрополиту Симону видно, что, по малому числу грамотныхъ людей, почти некого было ставить въ священники; ставленники едва умѣли разбирать псалтырь; требованіе книжнаго ученія, необходимаго іерейскому сану, возбуждало ропотъ невѣждъ, не хотѣвшихъ учиться или учившихся лѣниво. Для исправленія зла, причиненнаго нерадѣніемъ, Геннадій билъ челомъ Іоанну III, чтобы онъ, ради государской чести, повелѣлъ завести училища для образованія духовенства и чтобы въ этихъ училищахъ обучали сперва азбукѣ, а потомъ слѣдованной псалтири (т. е. съ присовокупленіемъ службъ вечерни и утрени, и другихъ дополненій), послѣ чего уже легко читать всякія книги. Разумомъ и грозою государя и твоимъ благословеніемъ (пишетъ онъ Симону) дѣло устроится, а то всей русской

---

¹) Соборное посланіе на Угру въ I т. Акт. Археогр. Экспедиціи; посланіе Вассіана въ VI т. П. С. Лѣт.—Вассіанъ, записка Сухомлинова (изв. Ак. Н. по 2 от., II); Ист. Рос. Сол—ва, V; Ист. Рус. Церкви, Макарія.

землѣ позоръ, будто нѣтъ въ ней человѣка, кого можно было бы поставить въ попы. Третье дѣло—борьба съ жидовскою ересью, по поводу которой и явилась необходимость въ полномъ кодексѣ Библіи.

Первою по времени ересью была ересь Стригольниковъ, возникшая еще въ предъидущемъ столѣтіи (1371 г.) въ Псковѣ, а отсюда перешедшая къ новгородцамъ. Основали ее Карпъ, ремесломъ стригольникъ, и дьяконъ Никита. Ученіе стригольниковъ обращалось главнѣйшимъ образомъ къ двумъ пунктамъ: священноначалію и таинствамъ. Они отвергали всякую іерархію. Отдѣлясь отъ церкви въ общественномъ богослуженіи, они вскорѣ отдѣлились отъ нея и въ совершеніи таинствъ: положили, что приносить покаяніе должно не предъ священниками, а предъ Богомъ, въ сокрушеніи сердца повергаясь на землю; выбирали себѣ учителей изъ своей среды и единственно по ея приговору; принимали крещеніе и причащеніе отъ лицъ нерукоположенныхъ; отвергали молитвы объ умершихъ. Это ученіе было въ началѣ опровергаемо посланіями константинопольскихъ патріарховъ: Нила и Антонія. По смерти основателя ереси, Карпа, брошеннаго народомъ въ Волховъ, волненіе, ею произведенное, затихло, но тайные послѣдователи ея оставались во Псковѣ и открылись при митрополитѣ Фотіи (съ 1410 по 1431 г.). Болѣе чѣмъ полувѣковое ея существованіе свидѣтельствуетъ, что она была распространена значительно и оказывала вліяніе на понятія анти-іерархическія. Посланія Фотія къ псковитянамъ по этому поводу имѣютъ цѣлью обратить стригольниковъ на путь истинный убѣжденіями, а при недѣйствительности такой мѣры—наказаніями. Кончилось тѣмъ, что одни изъ еретиковъ отступились отъ своего ученія, а другіе, упорствовавшіе, приговорены были къ пожизненному тюремному заключенію.

Гораздо важнѣе этой ереси, и по характеру ученія и по силѣ вліянія, была другая, такъ называемая жидовская ересь, или ересь жидовствующихъ. Основалъ ее жидъ Схарія, членъ или глава религіознаго литовскаго общества, пріѣхавшій, 1471 г., въ Новгородъ съ братомъ кіевскаго князя, Михаиломъ Олельковичемъ или Александровичемъ, выпрошеннымъ литовскою партіей Новгорода у короля Казиміра для усиленія себя и для угрозы Москвѣ. Ересь распространилась сначала въ духовенствѣ, а потомъ и въ другихъ сословіяхъ: простолюдины принимали ее наравнѣ съ людьми значительными. Для успѣшнѣйшаго дѣйствія, послѣдователи Схаріи старались добывать священническія мѣста и входить въ довѣренность къ сильнымъ лицамъ. Когда Іоаннъ III прибылъ въ Новгородъ (1480 г.), то священники Діонисій и Алексѣй, главные

поборники ереси, такъ понравились ему, что онъ взялъ ихъ съ собою въ Москву и поставилъ одного протопопомъ въ Успенскомъ соборѣ, другаго священникомъ въ Архангельскомъ. Съ ними ученіе Схаріево перешло въ Москву и пріобрѣло многихъ вліятельныхъ послѣдователей: симоновскаго архимандрита Зосиму, дьяка Ѳедора Курицына, любимца государева, бывшаго посланникомъ въ Венгріи и въ Вѣнѣ, брата его Ивана Волка, и невѣстку Іоанна III, Елену, мать Димитрія, объявленнаго наслѣдникомъ престола. Самъ Іоаннъ признавался въ послѣдствіи, что его также хотѣли уловить и что онъ зналъ, какую ересь держалъ протопопъ Алексѣй и какую Ѳеодоръ Курицынъ.

Геннадій, узнавъ о существованіи ереси, принялъ противъ нея мѣры: одни изъ еретиковъ покаялись, другіе были наказаны гражданскою казнію. Но потомъ раскаявшіеся бѣжали въ Москву, гдѣ ученіе жидовское пользовалось потворствомъ. Геннадій донесъ о томъ митрополиту Геронтію, который однако не рѣшился докучать представленіемъ Іоанну, потому ли, что былъ нерасположенъ къ Геннадію, или потому, что видѣлъ сильное заступничество ереси въ царскомъ любимцѣ, дьякѣ Курицынѣ. Еретики еще больше усилились, когда, по смерти Геронтія, митрополитскую каѳедру получилъ Зосима (1490 г.), обязанный своимъ назначеніемъ сильнымъ при дворѣ людямъ, раздѣлявшимъ мнѣніе жидовствующихъ. Не смотря на то, новый митрополитъ, въ самый годъ своего избранія, долженъ былъ созвать соборъ на еретиковъ, который однихъ присудилъ къ заточенію, а другихъ, бѣжавшихъ изъ Новгорода, отправилъ обратно къ Геннадію. Между тѣмъ ересь въ Москвѣ не ослабѣвала. Напротивъ, особое обстоятельство дало ей новый успѣхъ. Въ то время, въ христіанскомъ мірѣ сильно распространено было мнѣніе, что съ концемъ седьмой тысячи лѣтъ отъ сотворенія міра, то есть, въ 1492 году, наступитъ второе пришествіе Христово. Еще въ XIV вѣкѣ, въ Москвѣ, о переводѣ священныхъ книгъ на пермскій языкъ говорили: «и прежде не было грамоты въ Перми: за чѣмъ замышлять ее въ исходѣ седьмой тысячи, за 120 лѣтъ до кончины міра?» Поэтому и расчисленіе пасхальное производилось котоль по 1492-ой годъ. Противъ этого года, въ Новгородской Пасхаліи, написано: «здѣ страхъ, здѣ скорбь.... въ сіе лѣто чаемъ и всемірное твое пришествіе». Въ одномъ посланіи митрополита Фотія читаемъ: «послѣдняя времена тяжка суть и дніе лукави, и отступятъ нѣціи отъ вѣры, и время слугъ своихъ поставляетъ». Мнѣніе это утверждалось на Руси и разными невзгодами: частыми пожарами, трехлѣтнимъ повсемѣстнымъ неурожаемъ и голодомъ, моровою язвою. Но 1492-ой г. наступилъ, а втораго

пришествія не было: тогда еретики стали издѣваться надъ обманутымъ ожиданіемъ христіанъ, утверждая, что православная Церковь теряла такимъ образомъ одно изъ основаній вѣры въ Спасителя. Самъ митрополитъ находилъ это возраженіе неотразимымъ. Пасхальное расчисленіе, сдѣланное Геннадіемъ еще на 70 лѣтъ (по 1562 г.) и разосланное по епархіямъ, не пособило дѣлу. Соблазнъ болѣе и болѣе усиливался, такъ что споры касательно этого пункта происходили въ Москвѣ не только въ домахъ, но и на торжищахъ. Тогда Геннадій обратился за помощью къ Іосифу Санину, основателю и игумену Волоколамскаго монастыря, человѣку начитанному, строгому иноку, отличавшемуся твердымъ характеромъ и сильною религіозною ревностію. Дѣятельность Іосифа не ограничивалась монастыремъ, въ которомъ онъ ввелъ строгое общежительство, но простиралась на всю волоколамскую область: князь этой области, Борисъ Васильевичъ, руководствовался его совѣтами, вельможи слушались его указаній, женщины испрашивали его совѣтовъ чрезъ своихъ духовниковъ. Онъ примирилъ князя Юрія Дмитровскаго съ великимъ княземъ, обратилъ вниманіе на жестокое обращеніе господъ съ слугами и помогалъ крестьянамъ во время голода. Первымъ дѣломъ Іосифа, по вызову Геннадія, было удалить Зосиму: для этого писалъ онъ посланія къ епископамъ, приглашая ихъ пресѣчь всякое общеніе съ митрополитомъ, какъ одномышленникомъ еретиковъ. По оставленіи Зосимомъ митрополіи, Іосифъ просилъ Іоанна III принять строгія мѣры противъ еретиковъ: царь обѣщалъ, но медлилъ по свойственной ему нерѣшительности или по вліянію на него приближенныхъ лицъ. Тогда Іосифъ началъ дѣйствовать чрезъ царскаго духовника: такое посредничество имѣло успѣхъ, чему, конечно, много помогла и перемѣна придворныхъ отношеній, именно торжество Софьи и сына ея Василія надъ Еленою, подкрѣплявшею ересь своимъ участіемъ. Въ 1504 г. созванъ былъ второй соборъ, на которомъ еретики рѣшились было защищать свое ученіе, но были обличены Іосифомъ. Опредѣленіемъ собора, одни изъ нихъ осуждены на сожженіе, другіе разосланы въ заточеніе или по монастырямъ. Съ этого времени ересь ослабѣла, но не исчезла окончательно: ученіе ея, какъ увидимъ ниже, обнаружилось, въ половинѣ XVI вѣка, ересями Матвѣя Бакшина и Θеодосія Косаго.

Въ ученіи жидовствующихъ, имѣвшемъ сильное вліяніе на религіозныя понятія, надобно различать два элемента: іудейскій и раціональный. Они отвергали таинство Св. Троицы, божество Іисуса Христа, необходимость искупленія, евхаристію, почитаніе святыхъ,

поклоненіе кресту и иконамъ, посты, монашество. Вліяніе, произведенное ими въ Новгородѣ и Москвѣ, надобно объяснять, конечно, не раціонализмомъ, до котораго не могла еще возвыситься русская образованность XV вѣка, но духомъ свободомыслія, реформы, протеста, который возникъ въ Польшѣ и на Волыни до появленія Лютера, и сущностью ученія каббалистическаго, которое увлекало любознательныхъ, желавшихъ разрѣшить тайны природы и человѣческой жизни, и которымъ плѣнялись въ то время образованные, наравнѣ съ необразованными, по общей наклонности къ чудесному.

Въ опроверженіе ереси жидовствующихъ, Іосифъ Волоцкій написалъ обширное сочиненіе, названное въ послѣдствіи «Просвѣтителемъ». Оно состоитъ изъ «сказанія о появившейся ереси новгородскихъ еретиковъ», исторія которой доведена до митрополита Зосимы, и 16-ти «словъ». Въ первыхъ четырехъ словахъ опровергаются основанія или начала ереси, въ слѣдующихъ шести — главнѣйшія слѣдствія, вытекающія изъ этихъ началъ, а въ остальныхъ пяти дѣлаются практическіе выводы и объясняется, какъ православные должны смотрѣть на еретиковъ и относиться къ нимъ ([1]).

Сотрудникомъ Геннадія и сторонникомъ Іосифа былъ Дмитрій Герасимовъ, обучавшійся въ Ливоніи, гдѣ пріобрѣлъ познанія въ языкахъ латинскомъ и нѣмецкомъ, почему и состоялъ въ послѣдствіи толмачемъ при посольскомъ дворѣ въ Москвѣ и неразъ былъ отправляемъ въ качествѣ посла въ Швецію, Данію, Пруссію, Вѣну и Римъ. Постоянно вращаясь въ кругу образованныхъ людей, Герасимовъ самъ сдѣлался человѣкомъ образованнымъ. По порученію Геннадія, изыскивавшаго средства для пораженія жидовствующихъ, онъ перевелъ съ латинскаго языка двѣ книги: «Состязанія Николая Делира съ іудеями» и «Обличеніе Самуила Евреина противъ іудеевъ» на основаніи ветхозавѣтныхъ пророчествъ. По прибытіи къ намъ Максима грека (см. ниже), Герасимовъ помогалъ ему при переводѣ толковой псалтири; другую толковую псалтирь переводилъ онъ уже одинъ, по порученію новгородскаго архіепископа Макарія ([2]).

Нилъ Майковъ, извѣстный болѣе подъ именемъ Сорскаго (р. 1433, у. 1508), былъ сначала инокомъ Кирилло-бѣлозерскаго мо-

---

[1]) Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, г. Хрущова; Ист. Рус. Церкви, Макарія, т. VII; Ересь жидовствующихъ, И. Панова (Ж. М. Н. П. 1877, янв., фев. и мартъ).

[2]) Ист. Рус. Церкви, митр. Макарія, т. VII.

настыря, потомъ путешествовалъ къ св. восточнымъ мѣстамъ и нѣсколько лѣтъ провелъ на Аѳонѣ. Въ XIV в. аѳонскіе монастыри обращали на себя вниманіе иночества религіозно-мистическимъ ученіемъ, разсужденіями о высшемъ духовномъ совершенствѣ, которое достигается путемъ внутренняго очищенія и непрерывной молитвы, совершаемой умомъ въ сердцѣ. Особенно Григорій Синаитъ распространилъ между святогорскими иноками правило безмолвной, внутренней, «умной» молитвы, называемой также «умнымъ дѣланіемъ». Нилъ Сорскій изучалъ его творенія, равно какъ творенія и другихъ подвижниковъ того же мистико-аскетическаго направленія: Исаака Сирина, Іоанна Лѣствичника, Симеона новаго богослова, Петра Дамаскина. Возвратясь въ отечество, онъ удалился на рѣку Сору, въ 15 верстахъ отъ Кирилло-бѣлозерскаго монастыря, и учредилъ обитель на особыхъ правилахъ, по примѣру аѳонскихъ скитовъ, почему и почитается основателемъ скитскаго житія въ Россіи. Посланія и наставленія его содержатъ правила внутренней жизни, затрудненія на пути къ духовному совершенству и средства къ его достиженію, между которыми главнѣйшую силу имѣетъ «умная» молитва. «Преданіе Нила ученикомъ своимъ о жительствѣ скитскомъ» (уставъ скитскій) даетъ наставленія, какъ вести мысленную брань съ грѣховными страстными помыслами. Объ участіи Нила по поводу жидовской ереси и другихъ вопросовъ будетъ сказано ниже.

3.

XVI и XVII вв.

§ 24. Шестнадцатый вѣкъ былъ временемъ кипучей дѣятельности, устремленной на существенные предметы жизни: религію, церковь, народную нравственность и народное образованіе. Различныя понятія о правѣ монастырей владѣть селами и о наказаніи жидовствующихъ выразились въ любопытной полемикѣ между иноками двухъ монастырей: Кирилло-бѣлозерскаго и Волоколамскаго. Хотя ереси былъ нанесенъ рѣшительный ударъ мѣрами со стороны духовной и свѣтской власти, но антицерковное движеніе заявило себя въ другихъ формахъ, въ ереси Матвѣя Бакшина (или Башкина) и послѣдователя его Ѳеодосія Косаго, нашедшей себѣ обличителя въ инокѣ Зиновіи. Въ 1518 г., по вызову в. к. Василія Іоанновича прибылъ въ Москву аѳонскій инокъ Максимъ грекъ для описи греческихъ рукописей, которыя хранились въ княжеской библіотекѣ, и для перевода нѣкоторыхъ изъ нихъ на церковнославянскій языкъ. Какъ человѣкъ многосторонне и научно

образованный, онъ стоялъ выше современныхъ ему русскихъ начетчиковъ, почему и составился при немъ небольшой кругъ любознательныхъ людей, которые считали себя его учениками и отзывались о немъ съ великимъ уваженіемъ; въ числѣ ихъ находился князь Курбскій. При Іоаннѣ Грозномъ, первомъ царѣ, окончательно установилось государственное единство Россіи. Вмѣстѣ съ этимъ устанавливаются идеалы религіозной и нравственной жизни. Царь вызываетъ къ себѣ, для совѣта и содѣйствія, лучшихъ, образованнѣйшихъ людей изъ Новгорода: священника Сильвестра и архіепископа (потомъ московскаго митрополита) Макарія. Сильвестру приписывается сочиненіе «Домостроя», въ которомъ начертано идеальное по тогдашнимъ взглядамъ устройство домашней жизни. Макарію принадлежитъ составленіе великихъ четьихъ миней. Разногласія церковныя и другія нестроенія русской земли обсуждаются на соборѣ 1551 года, постановленія котораго изложены въ особомъ памятникѣ, извѣстномъ подъ именемъ «Стоглава». Вскорѣ послѣ собора основывается типографія (1553 г.), въ которой первыми мастерами типографскаго дѣла, Иваномъ Ѳедоровымъ и Петромъ Тимоѳеевымъ, напечатана первая книга—Апостолъ (1564 г.). Различные взгляды на значеніе царской власти и на ея отношеніе къ боярамъ раскрываются въ перепискѣ Іоанна Грознаго съ Курбскимъ и въ Исторіи царя московскаго, написанной послѣднимъ.

Нилъ Сорскій и бѣлозерскіе иноки, или заволжскіе старцы, какъ ихъ тогда называли, по двумъ вопросамъ расходились съ Іосифомъ Волоколамскимъ и иноками основаннаго имъ монастыря. Первый по важности вопросъ касался права монастырей владѣть селами; второй—взгляда на жидовствующихъ.

Вопросъ о недвижимыхъ монастырскихъ имуществахъ, почти съ самаго начала русской церкви, обращалъ на себя вниманіе нашихъ предковъ. Уже митрополитъ Кипріанъ (XIV в.) находилъ владѣніе селами и деревнями несовмѣстнымъ съ обѣтомъ иночества. «Слово о томъ, угодно ли Богу, чтобы монастырямъ дарили села», также XIV в., считаетъ погибшею душу того, кто отдаетъ имѣніе монастырю. На соборѣ 1503 г., созванномъ для разсужденій объ означенномъ вопросѣ, голоса раздѣлились: Нилъ Сорскій и другіе бѣлозерскіе старцы были противъ владѣнія; монахи Волоколамскаго монастыря и представитель ихъ, Іосифъ Волоцкій, стояли за владѣніе. Мнѣніе Сорскаго раздѣлялъ и отстаивалъ послѣ его смерти инокъ кн. Вассіанъ Косой, въ мірѣ Иванъ Патрикѣевъ, знатнѣйшій бояринъ при Іоаннѣ III, приговоренный, въ 1499 г., за преданность внуку великаго князя, Димитрію, къ

смертной казни, вмѣстѣ съ другими членами своего семейства и Ряполовскими, но прощенный по ходатайству митр. Симона, съ условіемъ постриженія въ монашество. Онъ написалъ сочиненіе противъ Іосифа Волоцкаго, состоящее изъ трехъ словъ. Характеръ ихъ обличительный. Обличеніе принимаетъ иногда сатирическій тонъ. Вассіанъ находитъ предосудительнымъ не только право монастырей на имѣнія, но и вмѣшательство ихъ въ дѣла правительства, при чемъ иноки вводятся въ погибель, будучи отвлекаемы отъ своихъ подвиговъ и сверхъ того какъ бы налагая на себя обязательство за пожалованныя имъ льготы смотрѣть снисходительно на жизнь мірянъ. Царямъ и великимъ князьямъ (такъ разсуждаетъ авторъ) слѣдуетъ собирать доходы съ пощадою, вершить дѣла милосердно, при помощи князей, бояръ и другихъ мірянъ, а не съ иноками. Инокамъ душевредно мястись мірскими суетами. Они должны содержаться урочной годовой милостыней. Святые не запасали на-вѣкъ, а собирали только, что нужно для пищи. Непохвально царямъ жаловать инокамъ села и волости: таковые сдержатели (самодержцы) сами собою не возмогутъ сдержать царства и отдаютъ міръ свой, Богомъ имъ данный, въ подначаліе инокамъ, какъ иноземцамъ; отъ крестьянъ (христіанъ) своихъ, словно отъ чужихъ и невѣрныхъ, все лучшее предоставляютъ монастырямъ. Если иноки не хотятъ питаться собственными трудами, накупаются на мірскія слезы, стараются быть сытыми отъ царя по ложному челобитью, то они не богомольцы, а иконоборцы. Вотъ изображеніе современной монашеской жизни: «въ иноческомъ образѣ строимъ себѣ каменныя ограды и палаты, позлащенные узоры съ многоцвѣтными травами, кельи украшаемъ на подобіе царскихъ чертоговъ, покоимъ себя брашнами и піянствомъ, пользуемся отъ міра всѣмъ лучшимъ и завиднѣйшимъ, тогда какъ, по настоящему, лучшая пища и лучшее питіе подобаетъ труждающимся на насъ мірянамъ, а не намъ инокамъ, не намъ, и паки речемъ—не намъ».

Раскрывая опасность ереси жидовствующихъ и требуя строгаго суда надъ еретиками, Іосифъ Волоцкій доказывалъ, что правительство не должно принимать во вниманіе раскаяніе еретиковъ послѣ соборнаго о нихъ приговора, такъ какъ это раскаяніе не произвольное, а вынужденное страхомъ смертной казни, слѣдов. лицемѣрное. Посланіе его «къ инокамъ о повиновеніи соборному опредѣленію относительно еретиковъ» подверглось многимъ укоризнамъ со стороны того же Вассіана, который былъ выразителемъ противоположнаго мнѣнія, господствовавшаго между иноками монастырей Кириллова и вологодскихъ. Вассіанъ доказываетъ, что

нераскаянныхъ еретиковъ святители должны проклинать, а князья наказывать и заточать, но еретиковъ кающихся надобно съ любовію принимать въ церковь, и что такіе еретики, если они казнены, суть мученики. По поводу непріязненныхъ отношеній между двумя главными монастырями явилось любопытное письмо «о враждѣ на Іосифлянъ» (иноковъ Волоколамскаго монастыря), излагающее указанныя причины вражды или «нелюбки». Замѣчательны окончательныя слова его: воистину сбылось то, что говорили святые отцы: мнѣніе—второе паденіе, матерь всѣмъ страстямъ—мнѣніе.

Наклонность къ новымъ мнѣніямъ преимущественно обнаруживалась въ Новгородѣ и Псковѣ и въ сѣверныхъ монастыряхъ между заволжскими старцами «За Волгою», по словамъ Курбскаго, «прозябали ругаia», т. е. особые взгляды на догматы и церковные уставы. Къ такимъ «руганіямъ» или ересямъ относятся ученія Матвѣя Башкина и послѣдователя его Ѳеодосія Косаго, слуги придворнаго боярина, отъ котораго онъ бѣжалъ на Бѣлоозеро. То и другое ученіе состоятъ въ связи съ жидовскою ересью и суть видоизмѣненія одного и того же начала — раціонализма. Ими отвергалось божество Іисуса Христа, не признавались таинства покаянія и причащенія, считались ненужными храмы, иконы, посты, отеческія преданія, церковные уставы. Ѳеодосій Косой ставилъ Моисеевъ законъ выше Евангелія; пятокнижіе называлъ «столповыми» книгами, т.е. содержащими въ себѣ истинное ученіе; въ разумѣ видѣлъ единственный источникъ знанія; осуждалъ отверженіе покаявшихся еретиковъ, въ чемъ сходился съ кн. Вассіаномъ. Ересь Косаго обличалъ Зиновій († 1568), инокъ Отенскаго новгородскаго монастыря, въ сочиненіи: «Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи». Книга состоитъ изъ двѣнадцати собесѣдованій. Въ ней отчетливѣе и основательнѣе раскрыты начала христіанской религіи, чѣмъ въ «Просвѣтителѣ» Волоцкаго. Языкъ автора имѣетъ мало естественности и правильности, и потому трудный для пониманія. Любопытно понятіе Зиновія объ отношеніи книжной рѣчи къ народному языку: «я думаю, что это лукавое умышленіе христоборцевъ или людей грубыхъ смысломъ—возводить въ книжныя рѣчи отъ общихъ народныхъ рѣчей, тогда какъ по моему приличнѣе книжными рѣчами исправлять общенародныя рѣчи, а не книжныя народными обезчещивать».

Максимъ Грекъ (род. около 1480, у. 1556), приглашенный для описи греческихъ рукописей, хранившихся въ библіотекѣ в.к. Василія Іоанновича и для перевода нѣкоторыхъ изъ нихъ на церковно-славянскій языкъ, получилъ многостороннее образованіе у своихъ соотечественниковъ въ Венеціи. Онъ изучилъ греческій,

латинскій, французскій и итальянскій языки. Классическихъ писателей называлъ онъ своими первыми наставниками. Первыми трудами Максима, по пріѣздѣ въ Россію, были переводы книгъ: Толковой Псалтири, содержащей въ себѣ толкованія древнихъ отцевъ и учителей церкви на псалмы, Златоустовы бесѣды на Евангелія отъ Матѳея и отъ Іоанна и Метафрастово житіе Богородицы. Такъ какъ онъ не успѣлъ еще освоиться съ церковно-славянскимъ языкомъ, то въ пособіе ему дали двухъ толмачей, знавшихъ языкъ латинскій: Дмитрія Герасимова и Власія, бывшаго посланникомъ въ Даніи и къ Карлу V. Максимъ диктовалъ имъ свой переводъ съ греческаго на латинскій, а они съ латинскаго переводили на церковно-славянскій. Понятно, что при такого рода работѣ были неизбѣжны нѣкоторыя погрѣшности. Многочисленныя и разнообразныя сочиненія Максима дѣлятся на догматико-полемическія, нравоучительныя, толковательныя, историческія и проч. Главнѣйшій изъ этихъ отдѣловъ—догматико-полемическій: здѣсь онъ отвергаетъ ученія евреевъ, язычниковъ, магометанъ, католиковъ и лютеранъ, противопоставляя имъ христіанское православное исповѣданіе. Между ними замѣчательно «Обличительное слово на эллинскую (языческую) прелесть», по своей видимой связи съ пребываніемъ Максима въ Италіи, въ которой преданность образованнаго класса языческимъ понятіямъ породила въ XV в. равнодушіе къ воззрѣніямъ христіанства. Многіе ученые, въ порывѣ увлеченія до-христіанскимъ міромъ, мечтали воскресить греческую миѳологію. Знакомство съ классической литературой и философіей внушило имъ чрезвычайное уваженіе къ Сократу, Платону, Аристотелю. Во Флоренціи, при Медичи, была основана академія, въ которой уваженіе къ Платону простиралось почти до языческаго ему поклоненія. Испанецъ Вивесъ (Іоаннъ Людовикъ), современный Максиму толкователь Августинова сочиненія «о градѣ Божіемъ», называлъ Платона «святѣйшимъ» и въ толкованіи смѣшивалъ истины откровенія съ миѳологическими сказаніями. Какъ Савонарола, доминиканскій проповѣдникъ и настоятель монастыря св. Марка во Флоренціи, боролся съ этой наклонностью итальянцевъ къ греческой миѳологіи, доходя въ своей ревности до того, что велѣлъ сожигать творенія Данта, Боккачіо и Петрарки, наполненныя миѳологическими вымыслами, такъ и Максимъ Грекъ, подражая ему или желая и дѣйствительно предостеречь русское православіе отъ подобныхъ стремленій, написалъ вышесказанное обличительное слово и кромѣ того опроверженіе на комментарій Вивеса. Многія сочиненія Максима Грека направлены противъ «льстивыхъ писаній» главнаго врача Василія Іоанновича, Николая Бу-

лева или Люева, извѣстнаго подъ именемъ Николая-нѣмчина, который старался уклонять Русскихъ отъ православія въ латинство. Два слова: «на латинянъ» и «противъ Николаевыхъ главизнъ» составляютъ одно цѣлое и адресованы какому-то боярину Карпову, который интересовался религіозными вопросами и получилъ особое посланіе отъ нѣмчина. Они замѣчательны взглядомъ автора на философію и ея отношеніе къ богословію: Максимъ осуждаетъ благоговѣніе западныхъ ученыхъ предъ Аристотелемъ и Платономъ, повсемѣстное въ его время господство діалектики и особенно способъ рѣшать вопросы догматическаго богословія математическимъ методомъ, на основаніи котораго старались объяснять тайны Божія существа, раскрывать ученіе о происхожденіи Св. Духа геометрическими фигурами ([1]). Тотъ же нѣмчинъ, въ сношеніяхъ съ русскими, передавалъ имъ астрологическое ученіе, которому, между прочими, поддались дьякъ великаго князя, бывшій псковскимъ намѣстникомъ, Мунехинъ, бояринъ Ѳедоръ Карповъ и одинъ игуменъ. Въ полемикѣ съ нимъ Максимъ грекъ противополагаетъ астрологіи религіозное ученіе. Астрологія (такъ разсуждаетъ онъ) признаетъ неизбѣжность звѣздной силы, которая ничѣмъ не разнится отъ слѣпой судьбы и ведетъ къ фатализму. Христіанскій разумъ допустить этого не можетъ: онъ ставитъ во главу угла божественное законоположеніе, промыслъ; всѣ событія объясняетъ не звѣздными перемѣнами, а дѣйствіемъ свободной воли человѣка, его добродѣтельнымъ произволеніемъ или злобнымъ самовластіемъ. Астрологи говорятъ: «все зависитъ отъ планетъ; онѣ направляютъ нашу жизнь къ добру или злу, къ счастію или несчастію; рожденіемъ и нареченной при рожденіи судьбой опредѣляется наша земная доля. Колесо счастія приводится въ движеніе звѣздами: однихъ возводитъ оно на высоту почестей и власти, другихъ повергаетъ въ крайнія бѣды и безчестіе. Все даютъ звѣзды: богатство и убожество, славу и безславіе, санъ и позоръ». Максимъ опровергаетъ эти положенія догматами богословскими: если бы дѣла творились по звѣздному обношенію, то они, слѣдовательно, творились бы по необходимости, безъ всякаго участія и сознанія человѣка, не были бы ни добрыми, ни злыми, не заслуживали бы ни похвалы, ни осужденія. Богъ, сотворившій звѣзды и давшій имъ такое могущество на порочныя явленія въ мірѣ, оказался бы виновникомъ зла. Нѣтъ, возвышеніе людей и царствъ служитъ наградой благу, ихъ паденіе —наказаніемъ грѣха. Три предмета подвигаютъ человѣка на недоброе:

---

[1]) Описаніе славян. рукописей Синод. библіотеки. Книга 3 (1859), стр. 549.

страсти, бѣсы и злое изволеніе; три предмета подвигаютъ его на доброе: естественныя сѣмена, святыя силы и благое изволеніе. Не колесомъ счастія, а Содѣтелемъ міра Саулъ былъ приведенъ къ Самуилу; не астрологическимъ предвидѣніемъ, а доблестнымъ мудрованіемъ Сципіонъ совершилъ великія дѣла; не наблюденіемъ планетъ и временъ, а силою души, искусствомъ военачальника и благородствомъ нрава Цесарь одержалъ верхъ надъ галлами. Димитрій Донской, погубившій воинство Мамая, развѣ дѣйствовалъ по звѣзднымъ гаданіямъ? Нѣтъ, онъ вооружился божественною вѣрою. Въ вопросѣ о монастырскихъ имѣніяхъ Максимъ сталъ на сторонѣ тѣхъ, которые не признавали за монастырями права владѣть селами и деревнями. Повѣсть «о совершенномъ иноческомъ жительствѣ» строгимъ правиламъ иноковъ картезіанскаго ордена, отрекшихся отъ всякой собственности и собиравшихъ для своего пропитанія милостыню, противополагаетъ, въ русскомъ монашествѣ, заботы по управленію отчинами. Еще сильнѣе выставляется несовмѣстимость многосложныхъ дѣлъ управленія съ обѣтами иночества въ «Стязаніи о извѣстномъ иноческомъ житіи» между Филоктимономъ (стяжателемъ) и Актимономъ (нестяжателемъ). Между нравоучительными сочиненіями Максима замѣчательны три посланія: одно къ в. к. Василію Ивановичу и два къ Іоанну Грозному; въ нихъ онъ раскрываетъ обязанности предержащей власти и свойства истиннаго самодержца.

Духовное поборничество Максима Грека навлекло ему непріязнь. Больше всего возбудилъ онъ неудовольствіе въ инокахъ Волоколамскаго монастыря и въ митрополитѣ Даніилѣ разномысліемъ относительно монастырскихъ имуществъ. Нѣкоторымъ неточностямъ въ исправленіи имъ книгъ придали особенную важность, собрали для того соборъ, на которомъ и осудили исправителя какъ еретика: онъ былъ отправленъ въ Волоколамскій монастырь, послѣ новаго собора переведенъ въ Тверскій Отрочъ монастырь, а отсюда въ Троицкую Сергіеву лавру, гдѣ и скончался.

Максимъ Грекъ, хотя и чуждый Россіи по своему происхожденію, принадлежитъ ей не только своими сочиненіями, но и вліяніемъ на образъ мыслей многихъ лицъ своего времени. Инокъ Вассіанъ Косой, князь Курбскій, Зиновій Отенскій были его учениками. Онъ внимательно слѣдилъ за всѣмъ, что происходило въ его новомъ отечествѣ, въ которомъ прожилъ 38 лѣтъ, и на каждое замѣчательное событіе отзывался своимъ словомъ». «Всѣ наши писатели», говоритъ митрополитъ Макарій, «самые просвѣщенные и даровитые, были не болѣе, какъ люди грамотные и начитанные, но вовсе незнакомые съ наукою, и если

обладали иногда даже обширными свѣдѣніями, то почти исключительно богословскими. Максимъ грекъ первый явился у насъ съ образованіемъ научнымъ и съ богатымъ запасомъ свѣдѣній не только въ богословскихъ, но и въ свѣтскихъ наукахъ.... Тѣ и другія онъ пріобрѣлъ чрезъ чтеніе самихъ подлинниковъ во всей ихъ полнотѣ, а не какихъ-либо славянскихъ переводовъ, частію отрывочныхъ, иногда неполныхъ или неточныхъ и искаженныхъ, и пользовался этими свѣдѣніями при умѣ, развитомъ классическимъ образованіемъ,—преимущества, которыя недоступны были тогда писателямъ русскимъ» ([1]).

Нѣкоторые памятники словесности, по своему многообъемлющему содержанію, даютъ ясное понятіе о характерѣ той эпохи, въ которую они явились. Таковъ именно Стоглавъ, заключающій въ себѣ записки о дѣяніяхъ и уложеніи собора 1551 года. Подъ заглавіемъ: «Царскіе вопросы и соборные отвѣты о многоразличныхъ церковныхъ чинахъ» (порядкахъ), онъ содержитъ въ себѣ рѣчи Іоанна Грознаго при открытіи собора, вопросы, имъ предложенные, и соборные на нихъ отвѣты. Іоаннъ Грозный и митрополитъ Макарій сознали болѣзненное состояніе русской жизни и необходимость ея улучшенія. Какъ многоразличные безпорядки современнаго имъ общества возводятъ они къ одному источнику, такъ и за пособіемъ противъ зла обращаются къ одному существенному средству. Неправильное иконописаніе, ошибочные переводы и ошибочное списываніе книгъ, скудное ученіе, противозаконная жизнь монаховъ и бѣлаго духовенства, безчинное стояніе въ церкви, заимствованіе обычаевъ у невѣрныхъ, суевѣрія и отреченныя книги, волхвованіе и чародѣйство, грубое язычество, судебные поединки—вотъ противъ чего главнѣйше вооружается Стоглавъ. Повсюду видитъ онъ порчу, упадокъ благочестія, ослабленіе религіознаго духа, внутреннее разъединеніе. Причина всѣхъ изчисленныхъ безпорядковъ—забвеніе преданій и древнихъ нравовъ, уклоненіе отъ благочестивой старины. Средство къ уничтоженію зла—возстановленіе старины. Грубость и невѣжество возмутили народную нравственность: только просвѣщеніе можетъ очистить ее, смягчить нравы, познакомить съ духомъ истиннаго, христіанскаго благочестія.

Историко-литературная важность Стоглава состоитъ въ томъ, что къ нему примыкаютъ многія произведенія словесности, имѣющія предметомъ недостатки и потребности русскаго общества въ

[1]) Исторія Рус. Церкви, т. VII, кн. 2. — Максимъ грекъ, г. Иконникова (1866). Сочиненія Максима изд. въ 3 ч.

XVI в., о которыхъ разсуждалось на соборѣ 1551 г. Между Стоглавомъ, какъ уложеніемъ цѣлаго собора, и сочиненіями, излагающими мнѣнія отдѣльныхъ лицъ, существуетъ видимое соотношеніе. Статья «объ училищахъ» показываетъ плохое состояніе русской образованности въ XVI в. Изъ посланія новгородскаго архіепископа Геннадія къ митрополиту Симону видно, что, по малому числу грамотныхъ, ему некого было ставить въ попы. Статья «объ исправленіи книжномъ и книжныхъ писцахъ» имѣетъ связь съ учрежденіемъ типографіи и исправленіемъ книгъ; статья «о святыхъ иконахъ и живописцахъ» любопытна для исторіи русской живописи, по отношенію къ «подлинникамъ», т. е. наставленіямъ для живописцевъ. Изъ главы «о тафьяхъ безбожнаго Бохмета» (Магомета), т. е. татарскихъ шапочкахъ, вошедшихъ въ моду между Русскими, узнаемъ, что православные приходили въ церковь въ тафьяхъ и шапкахъ и, кромѣ того, чинили ропотъ, всякое прекословіе и бесѣды. Стоглавъ требуетъ стоять на молитвѣ со страхомъ и трепетомъ, не вводить поганскихъ обычаевъ, а сохранять національность въ образѣ жизни и покроѣ платья, на томъ основаніи, что въ каждой странѣ есть свои законы и отчина (преданіе, старина), и слѣдовательно Русскимъ должно держаться собственно русскихъ обычаевъ. Между сочиненіями Максима Грека есть также посланіе о тафьяхъ къ Алексѣю Адашеву. При частыхъ, неизбѣжныхъ сношеніяхъ съ «христіаноборцами измаильтянами», предкамъ нашимъ случалось и заимствовать у нихъ нѣкоторые обычаи, и препираться съ ними о своей вѣрѣ. По поводу послѣдняго предмета, въ «Отвѣтахъ Агарянамъ, хулящимъ православную вѣру», Максимъ грекъ далъ наставленія, какъ вести споръ, а въ «Словѣ на агарянскую прелесть» показалъ условія, которыми опредѣляется истинность или ложность религіи, и примѣнилъ ихъ къ разсмотрѣнію христіанства. На другія, болѣе возмутительныя уклоненія въ агарянскую прелесть указываютъ посланіе митрополита Даніила къ Грозному, укоряющее его слугъ за разные пороки, и посланіе митрополита Макарія въ Свіяжскъ къ войску, отступившему отъ чистой христіанской жизни. Неблагой слухъ обносится нынѣ, пишетъ Макарій, что нѣкоторые изъ васъ, отвергнувъ страхъ Божій, уклонились въ страсти безчестія и творятъ злое, скаредное, богомерзкое дѣло. Любопытнѣйшія данныя для сохранившихся на Руси повѣрій и языческихъ обрядовъ сообщаетъ Стоглавъ. Его свидѣтельствами несомнѣнно подтверждается, что не только въ XIII и XIV вв. по «украйнамъ» Руси господствовало еще «двоевѣріе», но что въ XVI в. существованіе язычества выражалось грубыми явле-

ніями. Такія явленія особенно имѣли мѣсто при народныхъ играхъ въ установленныя для того времена: Стоглавъ, указывая на нихъ, поясняетъ какъ языческій періодъ Руси, такъ и обрядныя пѣсни, нераздѣльныя съ язычествомъ. Извѣстно, какъ духовныя лица старались поученіями своими ослабить, если не совсѣмъ прекратить, судебные поединки. Въ «Словѣ о промыслѣ» Максимъ возстаетъ противъ тѣхъ судей, которые, вопреки явнымъ уликамъ, открывающимъ виновнаго, присуждали рѣшить споръ «полемъ», при чемъ «полевщики» прибѣгали къ ворожбѣ. Существовали даже особыя для нихъ причитанья или заговоры. Стоглавъ такъ говоритъ объ этомъ обычаѣ: «нѣкоторые непрямо тяжутся: поклепавъ, цѣлуютъ крестъ или образа святыхъ, бьются на полѣ и кровь проливаютъ; а въ тѣ поры волхвы и чародѣйники творятъ пособіемъ бѣсовскихъ поученій: гадаютъ по Аристотелевымъ вратамъ и рафлямъ, наблюдаютъ звѣзды и планеты, смотрятъ дни и часы, и такими дьявольскими дѣйствіями прельщаютъ міръ и отлучаютъ отъ Бога. Надѣясь на чарованія, ябедникъ не мирится, цѣлуетъ крестъ, бьется на полѣ и, поклепавъ, убиваетъ противника». Аристотелевы врата и рафли (гадательныя тетради) отнесены Стоглавомъ къ числу отреченныхъ книгъ, которыя, въ вопросѣ о ересяхъ, называетъ онъ «составами, мудростями еретическими и кобями бѣсовскими» и между которыми значатся также другія: шестокрылъ, воронограй, остромомія, зодій, альманахъ, звѣздочетье. Такимъ образомъ Стоглавъ не остается безъ отношенія и къ исторіи отреченной литературы.

Стоглавъ и сочиненія Максима грека изображаютъ состояніе цѣлаго общества: они заняты вопросами церковнаго устройства, народной нравственности и образованія. Но для полнаго представленія современныхъ нравовъ необходима еще характеристика частнаго, семейнаго быта, о которомъ литературные памятники сообщаютъ скудныя свѣдѣнія. Такую характеристику даетъ намъ «Домострой» (домовый уставъ, книга объ устройствѣ дома), приписываемый извѣстному въ исторіи Грознаго священнику Сильвестру. Въ немъ 63 главы, изъ которыхъ послѣдняя, несомнѣнно принадлежащая Сильвестру, заключаетъ въ себѣ посланіе его къ сыну Анѳиму. Содержаніе этихъ главъ можетъ быть раздѣлено на три части: о строеніи духовномъ (первыя 15 главъ), о строеніи мирскомъ (слѣдующія 14) и о строеніи домовномъ (остальныя 34). Первая часть поучаетъ, какъ вѣровать въ Бога, какъ чтить царя и вообще свѣтскую власть, какъ чтить духовный чинъ. При составленіи ея авторъ пользовался существовавшими до него памятниками письменности, преимущественно духовной. Вторая часть

*

излагаетъ правила, какъ жить въ миру съ женами, дѣтьми и домочадцами. Здѣсь мы знакомимся съ идеаломъ домашняго благоустройства и семейнаго счастія, какъ онъ выработался древнерусскимъ обществомъ и сложился въ понятіи образованнѣйшихъ людей того времени. Третья есть не что иное, какъ наказъ хозяйственный, содержащій въ себѣ подробныя до мелочности наставленія касательно домашней экономіи. Къ любопытнѣйшимъ главамъ второй части принадлежатъ тѣ, въ которыхъ говорится объ обязанностяхъ жены и о воспитаніи дѣтей, потому что онѣ наглядно изображаютъ положеніе женщины въ древнерусской семьѣ и характеръ тогдашняго воспитанія и ученія: женщина должна быть вполнѣ и единственно предана хозяйственнымъ работамъ, а при воспитаніи дѣтей исключительными орудіями должны служить страхъ, прещеніе, наказаніе. Такія правила, конечно, несогласны съ современными намъ требованіями снисходительности и гуманности, а также съ началами современной педагогики; но съ исторической точки зрѣнія каждый литературный фактъ обсуживается по понятіямъ той эпохи, въ которую онъ явился, въ связи съ ея общественными условіями. И вотъ какъ исторія отнеслась ко взгляду Сильвестра на обязанности женщинъ: «Домострой совершенно правъ, предписывая женщинѣ заниматься только хозяйствомъ и говорить только о хозяйствѣ, ибо другаго приличнаго для нея занятія, другаго приличнаго для нея разговора не было. Мы не имѣемъ никакого права упрекать автора Домостроя въ жестокости къ женщинѣ: у него нѣтъ приличныхъ невинныхъ удовольствій, которыя бы онъ могъ предложить ей, и потому онъ принужденъ отказать ей во всякомъ удовольствіи, принужденъ требовать, чтобы она не имѣла минуты свободной, которая можетъ породить въ ней желаніе удовольствія неприличнаго» ([1]). Что же касается до наставленій о воспитаніи и ученіи, то они принадлежатъ не Сильвестру, а другому лицу: глава «како дѣти учити и страхомъ спасати» взята изъ Книги премудрости Іисуса сына Сирахова (гл. 30). Къ кому же иному могъ обратиться составитель Домостроя, какъ не къ мудрецу, твореніе котораго, хотя и не признанное каноническимъ, внесено въ Библію? Другихъ педагогическихъ авторитетовъ не было. Вообще на Домострой нельзя смотрѣть, какъ на кодексъ правилъ, всегда согласныхъ съ законами высшей, безотносительной правды. Нѣкоторыя изъ нихъ имѣютъ въ виду практическое благоразуміе, житейскую мудрость. Особенно въ посланіи Сильвестра къ сыну вы-

[1]) Исторія Россіи, Соловьева, т. VII.

ражаются совѣты, какъ, живя справедливо, не ссориться, однакожъ, съ несправедливыми, не портить добрыхъ къ нимъ отношеній и чрезъ то не вредить своимъ интересамъ. Приноровка къ людямъ, человѣкоугодничество, ради матеріальныхъ выгодъ, конечно, непримиримы съ духомъ христіанскаго ученія, что и заставило историка отнестись къ «Посланію» съ такими словами: «смѣшеніе чистаго съ нечистымъ, правилъ мудрости небесной съ правилами мудрости житейской мало приноситъ и житейской пользы человѣку. Упоровить всѣмъ—дѣло невозможное; истинная мудрость велитъ работать одному господину» ([1]).

Мысль оставлять дѣтямъ завѣщаніе, давать наставленіе какъ жить, свойственна родителямъ, и потому книги, подобныя Домострою, являлись во всѣхъ литературахъ, подъ разными названіями. Нѣтъ сомнѣнія, что нашъ Домострой пользовался письменными источниками, которые уже обозначены его изслѣдователями: такъ содержаніе первыхъ пяти главъ взято изъ Стоглавника, или Стословника (сборника «Словесъ душеполезныхъ», въ 100 главахъ), константинопольскаго архіепископа Геннадія; содержаніе нѣкоторыхъ другихъ главъ сходно съ «Словомъ къ родителямъ и чадамъ» въ Златоустѣ XVI в., съ «Словомъ о князьяхъ» въ Златой цѣпи, сборникѣ XIV в., съ «Душеполезнымъ словомъ нѣкоего отца къ сыну» въ томъ же сборникѣ ([2]).

Сочиненія Іоанна Грознаго много способствуютъ къ пониманію историческихъ явленій XVI вѣка и кромѣ того даютъ ясное понятіе о его личности. Живой, страстный, воспріимчивый, онъ стремился къ сознательному опредѣленію идеи царя и христіанина. Вся его литературная дѣятельность вышла изъ ревности къ идеальнымъ представленіямъ, изъ желанія установить ихъ на твердой основѣ. Въ рѣчахъ и вопросахъ на Стоглавомъ соборѣ раскрытъ имъ нравственный упадокъ общества, измѣнившаго своему идеалу—благочестивой старинѣ; въ перепискѣ съ княземъ Курбскимъ оправдываются дѣйствія царя и обвиняются бояре, какъ нарушители идеальнаго понятія объ отношеніяхъ между властью и подвластными; въ посланіи къ игумену Кирилло-бѣлозерскаго монастыря Козьмѣ начертанъ идеальный образъ иночества и произнесенъ строгій судъ за отступленія отъ этого идеала.

«Переписка съ Курбскимъ» относится къ тому періоду царствованія Іоанна Грознаго, когда отношенія его къ приближеннымъ лю-

---

[1]) Исторія Россіи, С—ва, т. VII.

[2]) Опытъ историко-литератур. изслѣдованія о происхожденіи Домостроя, И. Некрасова (1873); Ист. Р. Ц., Макарія, т. VII (1874).

дямъ совершенно измѣнились: главные совѣтники его, Сильвестръ и Адашевъ, подверглись опалѣ, и любимый воевода, князь Андрей Михайловичъ Курбскій, страшась царскаго гнѣва, рѣшился покинуть отечество, бѣжалъ изъ Юрьева Ливонскаго (Дерпта) въ Вольмаръ, занятый литовцами, и передался польскому королю Сигизмунду-Августу. Изъ Вольмара Курбскій написалъ къ Грозному исполненное горькихъ упрековъ письмо; Грозный отвѣчалъ обширнымъ посланіемъ, или, какъ говоритъ Курбскій, «зѣло широкою эпистоліею», и такимъ образомъ между царемъ и бывшимъ его подданнымъ завязалось словесное единоборство, въ которомъ тотъ и другой старались доказать свою правоту, обличивъ съ тѣмъ вмѣстѣ несправедливость противника. Всѣхъ писемъ шесть (съ 1563 по 1579 г.): изъ нихъ два принадлежатъ Грозному, четыре Курбскому. На «зѣло широкую эпистолію» Курбскій послалъ «краткое отвѣщаніе»: онъ смѣется надъ неумѣньемъ Іоанна писать складно, говоритъ о себѣ, что онъ, какъ изгнанникъ, заслуживаетъ не укоризнъ, а утѣшенія, и за тѣмъ все, между ними происходившее, предоставляетъ суду Божію. Когда началась война съ Ливоніею и Польшею и русское войско вступило въ Вольмаръ,—царь отправилъ отсюда грамоту къ Курбскому: славя успѣхи своего оружія, онъ выражаетъ ту мысль, что эти успѣхи даны ему Богомъ безъ пособія бояръ. Вскорѣ пришла очередь писать Курбскому: изъ Полоцка, завоеваннаго Баторіемъ, онъ написалъ къ Грозному два письма, которыми доказываетъ, что прежнія побѣды Русскихъ были дѣломъ доблестныхъ мужей, какихъ теперь при царѣ нѣтъ.

И обвиненія, и оправданія обращаются около двухъ противоположныхъ предметовъ. Главный обвинительный пунктъ, котораго держится Курбскій, состоитъ въ томъ, что царь началъ управлять самовольно, не внимая совѣтникамъ, или выбирая въ совѣтники злыхъ, себялюбивыхъ ласкателей. «Царю, отъ Бога препрославленному, паче же въ православіи пресвѣтлу явившуся, нынѣ же, грѣхъ ради нашихъ, сопротивъ симъ обрѣтшемуся»: такъ начинаетъ Курбскій свое первое письмо. Отчего же Грозный оказался «сопротивнымъ» прежней своей славѣ? Оттого, что избилъ сильныхъ во Израили—достойныхъ мужей русской земли, предалъ различнымъ смертямъ данныхъ ему отъ Бога воеводъ, пролилъ побѣдоносную кровь ихъ въ церквахъ и на владычныхъ торжествахъ, умыслилъ неслыханныя гоненія и муки на своихъ доброхотовъ, полагавшихъ за него душу.—Напротивъ, основная мысль Грознаго та, что подданные должны быть вѣрными слугами царю, а не самочинниками, что ихъ первый долгъ—подчиняться вер-

ховной власти, а не захватывать въ свои руки непринадлежащаго. Изъ этой мысли Грозный выводитъ и свое оправданіе: онъ хотѣлъ освободиться отъ стѣсненій, наложенныхъ на него боярами. «Ты говоришь, что я—«растлѣнный умомъ» (пишетъ онъ Курбскому): ставлю тебя самого судіею между мною и боярами. Я хотѣлъ владѣть вами, а вы не хотѣли быть подъ моей властію, за что и заслуживали мои опалы: кто же растлѣнны—вы или я? Вы растлѣнны, потому что не только не хотѣли повиноваться мнѣ, но и задумали сами владѣть мною; всю власть съ меня сняли и сами государились: я былъ государь именемъ, а на дѣлѣ ничѣмъ не владѣлъ». Не оправдываясь въ своемъ нравственномъ паденіи, Грозный всю отвѣтственность за него слагаетъ на бояръ—на досады, оскорбленія и напасти, отъ нихъ претерпѣнныя. Въ отвѣтѣ на первое письмо Курбскаго указываются интриги и партіи крамольниковъ, погубленіе ими вѣрныхъ подданныхъ, расхищеніе казны, раздача помѣстьевъ боярскимъ дѣтямъ, награда непослушныхъ, желаніе возвести на престолъ Владиміра Старицкаго помимо прямаго наслѣдника—царскаго сына, и многія другія обстоятельства, происходившія особенно въ малолѣтство Іоанна и во время его тяжкой болѣзни. Діалектическая ловкость Грознаго сильно выказывается въ этой полемикѣ съ Курбскимъ. Онъ равно умѣетъ и отражать нападки, и наносить удары. Искусство состязанія обличаетъ книжника, обладающаго большою начитанностію. Положеніе Курбскаго становится затруднительнымъ, когда Грозный уличаетъ его примѣромъ слуги его, Шибанова, который предъ царемъ и всѣмъ народомъ, стоя при «смертныхъ вратахъ», соблюлъ благочестіе, не измѣнилъ крестному цѣлованію, хвалилъ своего господина безъ малѣйшаго страха казни, между тѣмъ какъ этотъ господинъ бѣжалъ къ врагамъ отечества, ради единаго гнѣвнаго слова царя. Грозный настаиваетъ на томъ обвиненіи, что Курбскій измѣною спасъ свое тѣло, но погубилъ душу; что если бы онъ былъ дѣйствительно благочестивъ и праведенъ, то рѣшился бы пострадать отъ строптиваго владыки и страданіемъ наслѣдовать вѣнецъ мученическій; что, возъярився на человѣка, онъ возсталъ на Бога, ибо нельзя угодить Богя измѣной: придется необходимо воевать съ отечествомъ и въ этой неизбѣжной войнѣ и церкви разорять, и иконы попирать, и православныхъ губить. А если гдѣ измѣнникъ и не дерзнетъ руками, то «мыслію яда смертоноснаго» учинитъ много злобы. Понятно, что Курбскій всего болѣе старался объ отраженіи сильнѣйшаго противъ него довода: поэтому онъ ограждаетъ себя примѣромъ Давида, который принужденъ былъ, ради гоненій Саула, воевать израильскую землю въ союзѣ съ иноплеменнымъ царемъ, и авто-

ритетомъ Цицерона, котораго также называли измѣнникомъ и котораго апологія (въ Парадоксахъ) можетъ служить его собственною апологіею. Двѣ главы изъ Парадоксовъ въ переводѣ на русскій языкъ Курбскій приложилъ къ одному изъ своихъ писемъ. Не менѣе ощутительна иронія, которою владѣлъ Грозный и которая составляла отличительное его свойство. Въ перепискѣ она весьма обидна, или, употребляя слово Курбскаго, «кусательна». Письмо Грознаго изъ Вольмара, прописавъ полный царскій титулъ и съ притворнымъ смиреніемъ напомнивъ дарованныя свыше побѣды надъ нѣмцами, Литвою и татарами, заключается насмѣшкой надъ Курбскимъ: «Писалъ ты себѣ въ досаду, что мы тебя въ дальноконечные грады, какъ бы опаляючись, посылали: и вотъ нынѣ мы, по Божьей волѣ, своею сѣдиною и далѣ твоихъ дальноконечныхъ градовъ прошли, и коней нашихъ ногами переѣхали всѣ ваши дороги, изъ Литвы и въ Литву, и пѣши ходили, и воду во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ пили: поэтому нельзя уже говорить, что не вездѣ коня нашего ноги были. И гдѣ ты хотѣлъ успокоиться отъ всѣхъ трудовъ твоихъ, въ Вольмарѣ: и тутъ на покой твой Богъ насъ принесъ. И гдѣ ты, какъ ты думалъ, отъ насъ ушелъ: мы тутъ, съ Божіею волею, догнали. И ты тогда дальноконечнѣе поѣхалъ».

По изложенію, или формѣ, письма Грознаго нестройны, безпорядочны въ размѣщеніи главныхъ частей и въ подчиненіи однѣхъ мыслей другимъ. Содержаніе ихъ дается какъ сырой матеріалъ, безъ обработки и сортировки. Все высказывается смѣшанно, многословно. Курбскій удачно опредѣлилъ характеръ этой внутренней и внѣшней неустроенности, сказавъ своему противнику, что онъ «хваталъ отъ многихъ священныхъ словесъ со многою яростію и лютостію». Дѣйствительно, Грозный не умѣлъ «въ краткихъ словахъ замыкать многій разумъ». Писаніе его выходило «широковѣщательнымъ и многошумящимъ», массою мыслей и словъ, гдѣ заимствованное изъ книгъ смѣшивалось съ своеобразными понятіями автора. Но съ другой стороны, подъ этимъ литературнымъ неустройствомъ очевидны природное дарованіе, сильное выраженіе личности, иронія. Вездѣ обнаруживается стремленіе свести споръ къ раціональнымъ основамъ, найти оправданіе себѣ самому и осужденіе противнику въ томъ понятіи объ отношеніяхъ власти къ подвластнымъ, которое Грозный почиталъ неприкосновеннымъ идеаломъ.

«Посланіе въ Кирилло-бѣлозерскій монастырь» (около 1578 года) написано по просьбѣ его игумена, Косьмы, который желалъ отвести отъ себя и братіи гнѣвъ государя, раздраженнаго общеніемъ иноковъ съ боярами. Извѣстно, что этотъ монастырь сдѣлался какъ бы притономъ опальныхъ и недовольныхъ: многіе бояре, по

волѣ Грознаго или по собственному желанію, принимали тамъ пострижевіе, но въ иноческомъ образѣ не хотѣли покинуть мірскихъ привязанностей къ роскоши, потѣхамъ и празднымъ бесѣдамъ. Съ ними водились монахи и дозволяли себѣ плотоугодіе, въ противность строгимъ правиламъ устава. Слухи о послабленіи иноческихъ обѣтовъ дошли до государя. Игуменъ Косьма нудилъ его (по выраженію самого Грознаго) дать наставленія ему и бр атіи какъ вести себя. Іоаннъ воспользовался этимъ случаемъ и въ обширномъ посланіи выговорилъ все, что было у него на душѣ противъ бояръ, перенесшихъ съ собою въ монастырь мірскіе обычаи, и противъ иноковъ, поблажавшихъ боярамъ въ угоду собственному любострастію. Поэтому историческая важность посланія состоитъ въ характеристикѣ нравственнаго упадка иночества сравнительно съ прежней его крѣпостью. Другое, внутреннее отличіе посланія—иронія, которою Грозный умѣлъ пользоваться, какъ ловкимъ орудіемъ. Цѣлью автора было выговорить инокамъ горькую правду: онъ принимаетъ смиренный тонъ, свойственный великому грѣшнику, исповѣдуетъ свое крайнее недостоинство; но, послѣ такого нравственнаго самоуничиженія въ приступѣ, тѣмъ чувствительнѣе становятся ничѣмъ уже не прикрытые укоры современному иноческому быту.

«Увы мнѣ грѣшному! горе мнѣ окаянному! охъ мнѣ скверному! кто таковъ я, дерзающій на такую высоту? Бога ради, господа и отцы, молю васъ—престаните отъ такого начинанія (т. е. не требуйте отъ меня наставленія). Я недостоинъ называться вашимъ братомъ; но, по евангельскому слову, сотворите меня какъ единаго отъ наемникъ своихъ. Тѣмъ же припадаю къ стопамъ честныхъ ногъ вашихъ и милъ ся дѣю. Бога ради, престаните отъ таковаго начинанія. Писано: свѣтъ инокамъ ангелы, свѣтъ же мірянамъ иноки. Поэтому вамъ, нашимъ государямъ, подобаетъ просвѣщать насъ, заблудившихся во тмѣ гордости и сѣни смертной. А мнѣ, псу смердящему, кого учить, чему наставлять, чѣмъ просвѣщать? самъ я всегда въ пьянствѣ, сквернѣ, убійствѣ, грабленіи, хищеніи, ненависти, всякомъ злодѣйствѣ. Если хотите, есть у васъ дома учитель, великій свѣтильникъ Кириллъ (основатель Кирилло-бѣлозерскаго монастыря): на его гробъ взирайте, отъ него просвѣщайтесь; потомъ есть у васъ великіе подвижники, ученики его, а ваши наставники и отцы, и святой уставъ Кирилловъ. Вотъ вашъ учитель и наставникъ! отъ него учитеся, отъ него наставляйтеся, отъ него просвѣщайтеся, о немъ утверждайтеся; да и насъ, убогихъ духомъ и нищихъ благодатію, просвѣщайте, а за дерзость, Бога ради, простите».

Прикрывшись смиреніемъ и какъ бы уклонясь отъ просьбы ино-

ковъ по духовной нищетѣ, Іоаннъ Грозный находитъ, однакожъ, возможность исполнить просьбу игумена. Онъ даже считаетъ себя не въ правѣ отказать въ требуемыхъ совѣтахъ. Такъ какъ въ одно пребываніе мое съ вами (говоритъ онъ) я далъ обѣтъ принять иночество въ вашемъ монастырѣ, не въ другомъ какомъ-либо; такъ какъ игуменъ возложилъ на меня руку и благословилъ меня на данномъ обѣщаніи: то и мнится мнѣ, что я уже полу-чернецъ. Если еще и не отложился я всякаго мірскаго мятежа, то уже ношу на себѣ благословеніе ангельскаго образа. Притомъ же, мнится мнѣ, самому Богу угодно было, чтобы я побесѣдовалъ съ вами: я хотѣлъ писать вамъ отъ Василія Амасійскаго, но, разогнувъ книгу, нашелъ посланіе Иларіона Великаго къ нѣкоему брату-иноку, требовавшему отъ него совѣта и утѣшенія. Вы также требуете отъ меня слова, и я изреку вамъ немногое отъ моего безумія, не учительски и съ властію, но рабски, творя послушаніе вашему преподобію, хотя и чувствуя безмѣрную высоту своего недоумѣнія.

За тѣмъ слѣдуетъ самое посланіе, состоящее изъ двухъ частей: общей и частной. Общая, большею частію заимствованная изъ сочиненій Иларіона, рисуетъ образъ истиннаго отшельничества; частная сличаетъ идеалъ съ жизнію кирилло-бѣлозерскихъ иноковъ и находитъ между ними противорѣчіе. Если въ первой части высказывается начитанность Грознаго, его знакомство съ твореніями отцевъ церкви и житіями святыхъ; то вторая драгоцѣнна по яркому изображенію современныхъ недостатковъ иноческой жизни, возбуждавшей негодованіе самихъ иноковъ, по рѣзкому обличенію боярскаго своеволія и недовольства на ряду съ поблажкой и сочувствіемъ, которое монастырь оказывалъ опальнымъ въ угоду собственному лакомству, наконецъ по вѣрному представленію личныхъ особенностей автора—его ироніи, его способности открывать слабыя стороны противника, его ловкости предупреждать возраженія и тѣмъ отрѣзывать всѣ пути къ оправданію, его искусства опредѣлять предметы и лица мѣткою рѣчью, въ которой церковно-славянскій элементъ соединенъ съ простыми, но характеристичными русскими выраженіями. Въ составѣ сочиненія нѣтъ должной стройности. Вмѣсто того, чтобы перейти къ частному отдѣлу посланія, покончивъ прежде съ общимъ, Грозный два раза возвращается отъ одного къ другому: выписки изъ Иларіона и другихъ твореній прерываются разсказомъ объ ослабѣ кирилло-бѣлозерскаго устава; за тѣмъ снова излагаются принадлежности истиннаго отшельничества, и снова противопоставляются имъ темныя черты отшельничества русскаго.

«Видите ли—говоритъ Грозный послѣ выписки изъ Иларіона объ уклоненіи монастырскаго быта въ мірскіе соблазны — видите ли, какого плача и скорби достойно послабленіе иноческому житію! По тому вашему ослабленію, ради Шереметева и Хабарова, преступили вы чудотворцево преданіе. И какъ только Богъ благоволитъ намъ у васъ постричься, то монастыря у васъ уже не будетъ, а будетъ царскій дворъ. За чѣмъ послѣ этого идти въ чернецы? Какъ молвить: «отрицаюся міра и всего, что въ мірѣ», когда міръ весь въ очахъ? Шереметеву нельзя называть васъ братіею: у него и десятый холопъ, живущій съ нимъ въ кельѣ, ѣстъ лучше братіи. Великіе свѣтильники: Сергій, Кириллъ, Варлаамъ, Димитрій, Пафнутій, уставили крѣпкіе уставы иноческому житію, а бояре, пришедъ къ вамъ, ввели свои любострастные уставы: не они у васъ постриглися — вы постриглись у нихъ; не вы имъ учители и законоположители—они вамъ учители и законоположители. Да, Шереметева уставъ добръ — держите его; а Кирилловъ уставъ не добръ — оставьте его. Сегодня тотъ бояринъ введетъ одну страсть, завтра другой бояринъ введетъ другую слабость: и мало по малу весь монастырскій крѣпостной обиходъ испразднится и всѣ обычаи будутъ мірскіе. Вотъ вы надъ Воротынскимъ церковь поставили, а надъ чудотворцемъ нѣтъ церкви. Воротынскій въ церкви, а чудотворецъ за церковью. И на страшномъ судѣ Воротынскій да Шереметевъ станутъ выше: Воротынскій церковью, а Шереметевъ закономъ, который крѣпче Кириллова.... Нынѣ у васъ Шереметевъ сидитъ въ кельѣ что царь, а Хабаровъ къ нему приходитъ съ чернецами, ѣдятъ и пьютъ что въ міру. Словно со свадьбы или родинъ, Шереметевъ разсылаетъ по кельямъ постилы, коврижки и иные пряные составные овощи; а за монастыремъ дворъ и на немъ всякіе запасы годовые—и вы молчите ему о такомъ великомъ, пагубномъ монастырскомъ безчиніи. Говорятъ, будто и вино горячее потихоньку приносили Шереметеву въ келью: въ монастыряхъ и фряжскія вина зазоръ, не только что горячее. Въ этомъ ли путь спасенія? это ли иноческое пребываніе? Или вамъ нечѣмъ было кормить Шереметева, что онъ завелъ особые годовые запасы? Милые мои! Кирилловъ монастырь до сихъ поръ многія страны прокармливалъ и въ голодныя времена; а нынѣ, въ хлѣбное время, вамъ не только нечѣмъ прокормить Шереметева, но и самимъ приходится помереть съ голоду!... То не путь спасенія, когда въ чернецѣ бояринъ боярства не острижетъ, а холопъ холопства не избудетъ. Въ вашемъ монастырѣ по сіе время держалось равенство холопамъ, и боярямъ, и мужикамъ торговымъ. А нынѣ только и слово: тотъ великъ, а этотъ больше.

Значитъ, и братства нѣтъ. Вѣдь братство тогда бываетъ, когда всѣмъ равно; а коли неравно—какому быть братству, какому иноческому житію?,.. Когда двѣнадцать убогихъ (апостоловъ) начнутъ судить людей, кого тогда поставите выше — Кирилла или Шереметева? Шереметевъ постригся изъ боярства, а Кириллъ и въ приказѣ у государя не былъ. Видите ли, куда васъ слабость завела? Святые не гонялись за боярами, а бояре за ними гонялись; отъ этого обители ихъ распространялись: ибо монастыри стоятъ и неоскудны бываютъ благочестіемъ. Въ заключеніи Грозный принимаетъ снова смиренный тонъ: «отъ многаго написалъ вамъ малая, ради иноческаго житія и любви моей къ вамъ. Но вы сами знаете больше, и если захотите — найдете въ Божественномъ Писаніи.... Богъ же міра, и Пречистыя Богородицы милость, и чудотворца Кирилла молитвы буди со всѣми вами и нами А мы вамъ, господа мои и отцы, челомъ бьемъ до лица земнаго».

«Исторія князя великаго московскаго о дѣлѣхъ, яже слышахомъ у достовѣрныхъ мужей и яже видѣхомъ очима нашима», замѣчательна по содержанію и изложенію. Она сохранила для историковъ царствованія Грознаго любопытные факты изъ его жизни и правленія. Курбскій былъ близокъ къ Іоанну и могъ знать многое, остававшееся неизвѣстнымъ для другихъ. По изложенію тѣмъ, что она есть опытъ прагматическаго разсказа, представляющаго событія по внутренней ихъ связи между собою, какъ причинъ и слѣдствій. Курбскій показываетъ и поводъ, почему онъ взялъ на себя обязанность историка, и задачу, которую онъ долженъ рѣшить своимъ трудомъ, и понятіе о цѣли исторіи. Основная мысль, проводимая въ рѣшеніи задачи, сообщаетъ его историческому сочиненію единство и послѣдовательность и тѣмъ возвышаетъ его надъ простымъ повѣствованіемъ лѣтописца. Но какъ Курбскій былъ самъ заинтересованнымъ участникомъ въ дѣлахъ, о которыхъ повѣствуетъ, то его трудъ относятъ также къ разряду мемуаровъ (записокъ), отражающихъ въ себѣ личные взгляды и чувства писателя и потому нерѣдко одностороннихъ и пристрастныхъ. Съ этой точки зрѣнія Пушкинъ справедливо назвалъ исторію Курбскаго «злобною» лѣтописью. Поводомъ къ сочиненію Исторіи служили многократные вопросы именитыхъ людей на Литвѣ: отъ чего произошла такая перемѣна въ царѣ, прежде столь добромъ и нарочитомъ, не щадившемъ своего здоровья за отечество, перенесшемъ въ войнѣ съ врагами христіанства тяжкіе труды и отъ всѣхъ прославленномъ? Отсюда ясна задача, предстоявшая Курбскому: онъ долженъ былъ показать причину непо-

нятной для многихъ перемѣны въ Іоаннѣ. Исторія великаго князя московскаго рѣшаетъ задачу слѣдующимъ образомъ: царь былъ прежде «добръ и нарочитъ» потому, что окружалъ себя разумными совѣтниками, украшенными благочестіемъ и страхомъ Божіимъ, искусными въ военныхъ и земскихъ дѣлахъ. Эти совѣтники назывались избранной радой (думой): названіе согласное съ ихъ дѣлами, ибо своими совѣтами производили они все избранное—праведный, нелицепріятный судъ богатому и бѣдному, назначеніе искусныхъ и храбрыхъ военачальниковъ. А паразиты и тунеядцы, сирѣчь подобѣды или трапезные товарищи, были отгоняемы вмѣстѣ съ скоморохами и лукавыми людьми. Царь оказался «сопротивнымъ прежнему», то есть злымъ и лютымъ, когда, удаливъ отъ себя Сильвестра и Адашева, отворилъ слухъ губителямъ отечества—клеветникамъ и ласкателямъ, между которыми явились и иноки-міролюбцы, не радѣвшіе о богоугодномъ, не дававшіе совѣтовъ по разуму духовному, а думавшіе единственно о томъ, какъ бы угодить царю и властямъ, чтобы чрезъ то выманить имѣнія монастырю. Соотвѣтственно рѣшенію вопроса, сочиненіе дѣлится на двѣ части: въ одной представлена начальная, свѣтлая половина царствованія Іоанна; другая изображаетъ мрачную, грозную его половину, по которой царь и получилъ прозваніе.

Выше (стр. 304) было сказано о трехъ эпохахъ въ развитіи литературной формы житій святыхъ. Четвертая есть время митрополита Макарія. Сильное возбужденіе русской агіобіографіи сообщено было двумя событіями: канонизаціей русскихъ святыхъ на соборахъ 1547 и 1549 г. и составленіемъ Макарьевскихъ четьихъ-миней, которыя утвердили господство установившихся литературныхъ формъ житія. Послѣ перваго собора епархіальные архіереи собрали житія, каноны и чудеса великихъ новыхъ чудотворцевъ. Явившись въ Москву въ 1549 г. съ собраннымъ матеріаломъ, они свидѣтельствовали его на соборѣ и ввели въ составъ церковнаго пѣнія и чтенія, установивъ праздновать по этимъ житіямъ и канонамъ новымъ двѣнадцати святымъ. Макарій, при составленіи четьихъ-миней, имѣлъ задачею собрать и переписать всѣ святыя книги, которыя обрѣтаются въ русской землѣ. На такой трудъ было употреблено болѣе 20 лѣтъ. Ни по цѣли, ни по исполненію Макарьевскія четьи-минеи не представляютъ литературной обработки запаса, накопившагося въ древнерусской письменности къ половинѣ XVI в. Участіе собирателя ограничилось поправками въ языкѣ статей, или, какъ онъ выразился, «исправленіемъ иностранныхъ и древнихъ пословицъ», переводомъ ихъ на русскую рѣчь ([1]).

[1]) Древнерусскія житія святыхъ, г. Ключевскаго.

Изъ путешествій въ XVI в. заслуживаетъ вниманіе путешествіе московскихъ купцевъ Трифона Коробейникова и Юрія Грекова съ товарищами въ Іерусалимъ, Египетъ и къ Синайской горѣ, въ 1583 г. Они посланы были Іоанномъ Грознымъ къ восточнымъ св. мѣстамъ съ милостынею на поминовеніе царевича Іоанна, убитаго отцемъ своимъ (1581 г.), и на сооруженіе церкви во имя великомученицы Екатерины, на Синайской горѣ, гдѣ лежало, по преставленіи, тѣло ея, хранимое ангелами (какъ сказано во вступленіи къ Путешествію). Описаніе простодушное, содержащее въ себѣ баснословные разсказы о египтянахъ, о ихъ коняхъ, превращенныхъ въ рыбъ, о магнитѣ, извлекающемъ изъ черноморскихъ кораблей гвозди, почему корабли эти будто строятся безъ желѣза. Многіе списки Путешествія доказываютъ, что оно было значительно распространено между читателями.

Другой источникъ для знакомства нашихъ предковъ съ чужими краями представляютъ «Статейные списки», которыми послы давали отчетъ въ своемъ пребываніи при иностранныхъ дворахъ. Въ нихъ любопытны свѣдѣнія о западныхъ государствахъ, но еще болѣе любопытенъ взглядъ на нихъ русскаго человѣка. Такъ къ одному времени съ путешествіемъ Коробейникова относится посылка Якова Молвянинова къ папѣ Григорію XIII и нѣмецкому императору Рудольфу II. По возвращеніи, Молвяниновъ и бывшій съ нимъ подъячій Васильевъ подали списокъ, какъ у нихъ дѣлалось государево дѣло въ Римѣ и у цесаря. Замѣчательныя мѣста въ этомъ спискѣ: описаніе Венеціи, гдѣ улицы—рѣчки и гдѣ послы наблюдали морской приливъ и отливъ, потомъ представленіе папѣ.

Сказаніе о взятіи Пскова в. к. Василіемъ Іоанновичемъ въ 1510 г., внесенное въ Псковскую лѣтопись, написанное псковитяниномъ, современникомъ событія, выражаетъ глубокую печаль автора по «своей старинѣ и волѣ». Передавъ рѣчь дьяка Третьяка Долматова на вѣчѣ и отвѣтъ посадниковъ, что они подумаютъ о требованіи князя, сказаніе прибавляетъ: «И псковичи тутъ горько заплакали. Какъ зѣницы не выпали вмѣстѣ съ глазами? какъ сердце не оторвалось отъ корня?» Заканчивается разсказъ скорбнымъ воззваніемъ къ олицетворенной родинѣ: «О славнѣйшій градъ, Псковъ великій! почто сѣтуешь и плачешь? И отвѣчалъ прекрасный городъ Псковъ: какъ мнѣ не сѣтовать, какъ мнѣ не плакать и не скорбѣть о своемъ запустѣніи? Прилетѣлъ на меня многокрыльный орелъ, со львиными когтями въ крыльяхъ, и взялъ у меня три ливанскіе кедра: красоту мою, богатство и чадъ; и землю сотворилъ пустою, и градъ нашъ разорилъ, и людей моихъ плѣнилъ, и торжища раскопалъ, и отцевъ и братій развелъ

по тѣмъ мѣстамъ, гдѣ не бывали ни отцы, ни дѣды, ни прадѣды, и матерей и сестеръ нашихъ отдалъ въ поруганіе. Многіе постриглись въ чернцы, а жены въ черницы, и пошли въ монастырь, не желая идти изъ своего города въ другіе въ полонъ».

§ 25. Развитію просвѣщенія въ югозападной Руси, составившей, вмѣстѣ съ Литвою, великое княжество литовское, содѣйствовали два обстоятельства: близость Литвы къ Западной Европѣ и особыя отношенія ея къ Польшѣ, съ которою она при Ягеллѣ соединилась въ одно государство (1386), а потомъ, при Сигизмундѣ Августѣ, была присоединена къ ней окончательно (1569). Умственное движеніе, происходившее на западѣ въ XV, и особенно въ XVI в., не осталось безплоднымъ для югозападной Руси. Высшее дворянство ея, начиная съ XV в., нерѣдко получало образованіе въ Прагѣ, Краковѣ и другихъ городахъ, гдѣ существовали университеты и академіи, совершало путешествія по Европѣ и такимъ образомъ усвоивало европейскіе обычаи и понятія.

Со времени присоединенія Литвы къ Польшѣ, Русскіе поставлены были въ неблагопріятныя отношенія къ католичеству. Они подвергались, со стороны польскаго правительства, разнымъ преслѣдованіямъ, имѣвшимъ цѣлью склонить ихъ къ уніи, т. е. къ соединенію православной церкви съ церковью католическою, подъ владычествомъ папы. Исполнителями этого намѣренія явились іезуиты, водворившіеся въ Польшѣ при Сигизмундѣ Августѣ. Для достиженія цѣли они начали дѣйствовать преимущественно на молодое поколѣніе. Въ ихъ рукахъ находилось воспитаніе дѣтей аристократическихъ фамилій. Училища, заведенныя въ Вильнѣ, Полоцкѣ и на Волыни, сообщали русскому юношеству образованіе, соотвѣтственное ихъ видамъ. Книги, ими сочиняемыя и издаваемыя, направлены были столько же противъ ученія православной церкви, сколько на разъясненіе или защиту догматовъ и постановленій католическихъ. Передовые русскіе люди того времени сознавали опасность, угрожавшую западно-русской церкви. Князь Курбскій, поселившійся въ Литвѣ послѣ бѣгства изъ отечества, указывалъ своимъ одновѣрцамъ вредъ іезуитскихъ дѣйствій: совѣтовалъ не слушать католическихъ проповѣдниковъ, избѣгать богословскихъ споровъ съ католиками, болѣе образованными, чѣмъ Русскіе, не отдавать дѣтей въ училища, которыми завѣдывали іезуиты. Когда же возникшая Унія (1596) оправдала предвидѣніе людей, подобныхъ Курбскому, тогда, съ усиленіемъ опасности для православія, необходимо было принять рѣшительныя мѣры къ противодѣйствію.

Такъ какъ главная сила іезуитовъ заключалась въ ихъ обра-

зованности, то Русскимъ, для защиты православія, требовалось вооружиться тѣмъ же оружіемъ — основательно воспитывать юношество, заводить училища, готовить людей ученыхъ, способныхъ своими сочиненіями сдерживать католическую пропаганду. Уже Курбскій заботился объ ограниченіи зла: старался размножать книги, написанныя отцами Восточной Церкви, переводилъ творенія Іоанна Дамаскина, сочинилъ исторію флорентинскаго собора и велъ переписку съ разными лицами, предостерегая ихъ отъ вліяній католическихъ и протестантскихъ.

Въ борьбѣ съ враждебными притязаніями, западно-русская церковь выставила двѣ силы, объединяемыя названіемъ церковнаго патроната: аристократію и городское сословіе, или мѣщанство. Патронатъ аристократіи состоялъ въ наслѣдственномъ ея правѣ завѣдывать благоустройствомъ извѣстныхъ монастырей и церквей. Со вступленія Баторія на польскій престолъ, когда православные стали подвергаться стѣсненіямъ, высшее дворянство западной Руси рѣшилось защищать свою церковь, не допуская на нее чуждыхъ вліяній. Вельможи усердно трудились на пользу духовнаго образованія. Знатнѣйшій между ними, кн. Константинъ Константиновичъ Острожскій, вступилъ съ этою цѣлью въ ближайшія сношенія съ востокомъ, собиралъ и издавалъ церковныя книги, заводилъ училища, разсылалъ по Литвѣ проповѣдниковъ, даже прибѣгалъ иногда къ сочиненіямъ протестантскимъ для пораженія іезуитовъ. Но этотъ вельможный патронатъ твердо держался только до тѣхъ поръ, пока сохранялась его нравственная основа—привязанность къ православію и сочувствіе къ народности. Онъ палъ, когда іезуиты подорвали ее: нѣкоторые вельможи перестали радѣть о пользахъ своей церкви; другіе сдѣлались даже ея врагами и перешли въ католичество, какъ напр. сынъ кн. Курбскаго и сынъ кн. Острожскаго. Притомъ, и независимо отъ политики іезуитовъ, трудно было русскимъ вельможамъ сохранить самостоятельность и тѣсное между собою общеніе: сословный кругъ ихъ не ограничивался Литвою, но простирался въ Польшу; въ Литвѣ онъ образовывалъ меньшинство, притягиваемое большинствомъ, которое принадлежало къ иной, польской народности, исповѣдывало иную, католическую религію. Поэтому сыновья и внуки западно-русскихъ вельможъ мало по малу становились въ ряды польскаго вельможества какъ по образу жизни, такъ и по религіознымъ убѣжденіямъ.

Прочнѣе была другая сила—городское сословіе, находившееся въ другихъ условіяхъ: его дѣятельность не выступала за предѣлы роднаго города, и потому родной, собственно-русскій интересъ всегда сохранялъ для него свое значеніе. Кромѣ того, оно при-

выкло къ общественнымъ занятіямъ, потому что многіе города издавна пользовались такъ называемымъ магдебургскимъ правомъ, по которому ремесленные и купеческіе цехи составляли общины, и каждая община имѣла свое особое устройство, свой судъ и управленіе. Общины эти получили названіе «братствъ» и группировались около извѣстныхъ церквей и монастырей, принимая ихъ въ свое вѣдомство. Братства возникли еще въ XV в.: первыми изъ нихъ были львовское (1439) и виленское (1458). За тѣмъ явились кіевское, луцкое, могилевское, оршанское, брестское и другія. Окончательное устройство дано имъ въ 1588 г. отъ вселенскихъ патріарховъ. Сначала они имѣли цѣль преимущественно филантропическую, почему въ грамотахъ и назывались «братства любви», «братства милосердія». Въ послѣдствіи, особенно съ 1588 г., дѣятельность ихъ расширилась, обратившись на охраненіе русской народности и русскаго православія отъ враждебныхъ на нихъ покушеній. Эти-то братства, имѣя въ виду распространеніе образованія, какъ орудія для борьбы, стали заводить училища. Уже недостаточно было прежнихъ, приходскихъ школъ, въ которыхъ обучали только чтенію и письму. Для новыхъ потребностей надобно было запасаться болѣе значительными и многосторонними знаніями: и потому въ школьное преподаваніе, начиная съ 1580 г., вошли языки греческій, славянскій, русскій, латинскій и польскій, грамматика, риторика, піитика, діалектика, нравственное богословіе и нѣкоторые другіе предметы. Первое изъ новыхъ училищъ основано въ Острогѣ (1580) кн. Острожскимъ; за нимъ слѣдовали львовское, виленское, кіевское, брестское, минское и другія. Кромѣ училищъ, братства заводили типографіи, изъ которыхъ славились львовская, виленская, могилевская и луцкая. Кіевское училище, учрежденное братствомъ при Богоявленской церкви (1589), въ послѣдствіи времени преобразовано было въ академію. Первоначально называлось оно «школою эллино-славянскаго и латино-польскаго письма», вѣроятно по тѣмъ языкамъ, которые въ немъ преподавались. Когда Петръ Могила, митрополитъ кіевскій, далъ ему новое устройство (съ 1631 г.), оно получило названіе «Кіево-могилянской коллегіи». Съ начала же XVIII в. (съ 1701 г.) коллегія становится извѣстною подъ именемъ «Академіи».

При основаніи кіевской академіи приняты были за образецъ высшія учебныя заведенія, существовавшія въ Польшѣ и другихъ европейскихъ странахъ. Все ея устройство: раздѣленіе на классы, курсъ наукъ, метода преподаванія, заимствованы были оттуда. Первые наставники и самъ Петръ Могила получили образованіе или въ иностранныхъ коллегіяхъ и академіяхъ, или въ заведен-

ныхъ, по ихъ примѣру, польскихъ и русскихъ юго-западныхъ училищахъ: въ новое учебное заведеніе перенесли они тотъ же внѣшній и внутренній распорядокъ. Въ коллегіи обучали слѣдующимъ предметамъ: языкамъ латинскому, славянскому и греческому, катихизису, ариѳметикѣ, піитикѣ, риторикѣ, философіи и богословію. Полный курсъ дѣлился на восемь классовъ—шесть низшихъ и два высшихъ (философскій и богословскій). Характеръ преподаванія былъ «схоластическій», подчинявшій содержаніе формѣ, строго державшійся установленнаго плана, заключавшій матеріалъ науки въ извѣстныя рамки опредѣленій, раздѣленій, различеній, доказательствъ, пользовавшійся всѣми средствами діалектики. Господство его особенно обнаруживалось въ философіи, богословіи и риторикѣ: здѣсь всего болѣе сущность заслонялась формой; не столько самое содержаніе, сколько предписанные для его изложенія способы обращали на себя заботливость преподавателей.

Югозападная литература XVI и XVII в.в. выразилась въ развитіи полемики и схоластическаго духовнаго краснорѣчія, въ школьныхъ драмахъ, силлабическихъ стихотвореніяхъ и нѣкоторыхъ формахъ искуственной поэзіи.

Историко-богословская полемика отвѣчала настоятельной потребности православныхъ защищать свое дѣло и ученіе. Начало ея предшествуетъ Уніи, которая, прежде своего совершенія, существовала какъ вопросъ, подлежавшій противоположнымъ сужденіямъ. Брестскій соборъ (1596) далъ ей сильное движеніе. Въ первое время она держалась преимущественно на исторической почвѣ, разъясняя происхожденіе факта. Споры же о догматахъ, отличающихъ православіе отъ латинства, къ которому присоединились уніаты, занимаютъ второстепенное мѣсто: главною ихъ цѣлію было доказать чистоту ученія восточной церкви и полное съ нею согласіе церкви западно-русской. Когда же фактъ окончательно совершился и время укрѣпило его своею давностію, тогда отношеніе между двумя сторонами полемики измѣнилось: отъ исторіи она перешла къ догматикѣ. Вопросъ о происхожденіи Уніи, бывшій важнѣйшимъ предметомъ споровъ, получилъ второстепенный интересъ; главное вниманіе обратилось на состязаніе о догматахъ и преданіяхъ латинства. Не смотря, однакожъ, на преобладаніе того или другаго элемента въ полемической литературѣ, оба ея періода внутренно между собою связаны: если въ первомъ періодѣ историческое разъясненіе, служа точкой отправленія и имѣя цѣлію доказать незаконность факта, подкрѣпляется догматикой, то во второмъ догматическія толкованія, какъ исходный пунктъ, приво-

дятъ въ заключительномъ выводѣ къ той же самой цѣли—къ осужденію факта. Къ первому періоду полемики съ католиками и уніатами, не столько богословской, сколько исторической, относятся: «Эктезисъ, неизвѣстнаго (1597)»—краткое описаніе того, что дѣлалось на помѣстномъ брестъ-литовскомъ соборѣ; «Апокризисъ албо (или) отповѣдь на книжки (т. е. главы, написанныя іезуитомъ Скаргою) о брестскомъ соборѣ, Христофора Филалета (псевдонимъ Христофора Бронскаго), того же 1597 г.»; «Престрога (предостереженіе)», неизвѣстнаго львовскаго священника. Даровитѣйшимъ дѣятелемъ, въ средѣ югозападнаго духовенства, сначала за православіе противъ католиковъ, а потомъ за католиковъ противъ православія, выступаетъ Мелетій Смотрицкій, архіепископъ полоцкій († 1633), извѣстный въ литературѣ болѣе своею славянскою грамматикою. Ему принадлежатъ: «Ѳриносъ (плачъ) восточной церкви (1610)»—изображеніе несчастнаго ея положенія въ Литвѣ; «Верификація (оправданіе) невинности (1621)»—отверженіе клеветъ, взводимыхъ на православный русскій народъ, будто онъ хотѣлъ измѣнить Польшѣ и предаться туркамъ. Захарій Копыстенскій, епископъ владимірскій и брестскій, написалъ «Полинодію (1622)», въ которой разсмотрѣлъ всѣ вопросы касательно происхожденія Уніи. Волненіе, произведенное книгами Смотрицкаго: «Апологія путешествія на востокъ (1628)» и «Протестація (1628)», въ которыхъ онъ высказалъ мысли, противныя прежнимъ его убѣжденіямъ, дало новую пищу полемикѣ. Въ отпоръ ему слуцкій протопопъ Андрей Мужиловскій написалъ «Антидотъ (противоядіе), 1629 г.», отъ котораго Смотрицкій защищался двумя сочиненіями: «Экзетезисъ (расправа) и «Паренезисъ» (увѣщаніе), вышедшими въ томъ же 1629 году. Апологію Смотрицкаго опровергалъ Евстафій Кисель, подъ именемъ Геласія Диплицкаго, своею «Апологіею» (1632), что̀ значитъ не защита, а «погибель», по производству этого слова отъ греческаго глагола «погибаю». Во второмъ періодѣ полемики, уже не столько исторической, сколько богословской, особенную извѣстность пріобрѣли труды Іоанникія Галятовскаго и Лазаря Барановича, архіепископа черниговскаго. Они дѣйствовали во второй половинѣ XVII в., когда уніаты и католики обвиняли православную церковь въ противорѣчіяхъ истинному христіанству, называя ее новою, схизматическою. По поводу этихъ обвиненій, Галятовскій написалъ два сочиненія: «Бесѣда Бѣлоцерковская (1676)»—изложеніе спора съ іезуитомъ Пекарскимъ, происходившаго въ мѣстечкѣ Бѣлая Церковь, и «Старая восточная церковь новой западной церкви показываетъ исхожденіе Св. Духа (1678)»—

*

опроверженіе католическаго ученія о восьмомъ членѣ символа вѣры. Барановичъ на книгу католика Боймы о томъ же догматѣ отвѣчалъ своею книгою: «Новая мѣра старой вѣры (1676)».—Полемика имѣла также дѣло и съ язычествомъ, іудействомъ, лютеранствомъ, магометанствомъ. Самую видную дѣятельность въ борьбѣ съ ними выказалъ Іоанникій Галятовскій, ректоръ кіевской академіи († 1688), написавшій противъ Іудеевъ: «Мессія Правдивый (1669)», противъ мусульманъ: «Лебедь (1679)» и «Алкоранъ Магометовъ (1683)», противъ язычниковъ: «Боги поганскіе (1686)». Сочиненія его представляютъ не одинъ богословскій интересъ: они даютъ ясное понятіе о характерѣ южнорусской учености, и содержаніе ихъ обставлено такимъ обиліемъ разнообразныхъ подробностей, которыя любопытны въ историко-литературномъ отношеніи. Особенно замѣчательна его книга: «Мессія Правдивый». Она передаетъ многія сказанія изъ Талмуда, народныя повѣрья и преданія жидовъ, нашедшія себѣ мѣсто въ произведеніяхъ средневѣковой поэзіи. Галятовскій сочинилъ ее по поводу появленія лжемессіи Сабефа-Себе, смирнскаго уроженца, который обѣщалъ разсѣянныхъ іудеевъ собрать въ одинъ сильный народъ, возвративъ имъ прежнюю ихъ отчизну—Палестину. Лжемессія нашелъ себѣ помощника въ лжепророкѣ Наѳанѣ, который помазалъ его въ Іерусалимѣ на царство іудейское. Обманъ въ началѣ удался, но исходъ его былъ печальный: схваченный и заключенный въ тюрьму, Сабеѳъ, чтобъ избѣжать казни, принялъ исламизмъ. Вѣсть объ успѣхахъ предпріятія взволновала радостію еврейское населеніе Литвы, но смутила христіанъ: тогда-то Галятовскій, въ формѣ полемической бесѣды между христіаниномъ и жидовиномъ, изложилъ ученіе о единомъ истинномъ Мессіи, который есть Іисусъ Христосъ. Изложеніе свое назначилъ онъ православнымъ въ руководство, что̀ и какъ они должны, при спорахъ съ жидами, отвѣчать на ихъ «фабулы, софизмы и стратагемы». Къ дѣлу своему приступилъ онъ съ большою подготовкой: разъѣзжая по разнымъ мѣстамъ русскаго и литовскаго княжествъ, собиралъ матеріалы и держалъ съ учеными раввинами теологическія диспутаціи. Длинный списокъ богослововъ, восточныхъ и западныхъ, писавшихъ противъ іудейства и сочиненіями которыхъ онъ пользовался, показываетъ его обширную начитанность. Трудъ свой онъ принесъ въ даръ Мессіи Правдивому. Посвященія, согласно съ тогдашнимъ обычаемъ, заимствованнымъ тоже у запада, были важною и любопытною статьею въ общемъ составѣ книги. Авторъ полагалъ на нихъ много труда и искусства: они отчетливо давали знать, въ стихахъ или прозѣ, о поводѣ къ сочиненію, о его содержаніи и цѣли,

входили нерѣдко въ подробности касательно самого сочинителя, толковали титулъ книги, затѣйливо сближая различные предметы или щеголяя игрою словъ. Значительная часть книги занята критикой Талмуда. Христіанинъ выставляетъ его басни, при чемъ касается также другихъ повѣрій іудейства и средневѣковыхъ поэтическихъ представленій. Много данныхъ для этого находится въ статьяхъ: о лжемессіяхъ и лжепророкахъ. Первая статья осмѣиваетъ вымыселъ о посольствѣ жидовъ въ рай, которые будто просили Мессію, чрезъ посредство Иліи пророка, придти въ міръ и освободить ихъ отъ тяжелой жизни среди недружелюбныхъ имъ народовъ, и которымъ будто вручены были писанные артикулы, содержащіе въ себѣ условія или знаменія пришествія Мессіи. Здѣсь же приведены разсказы: объ очкахъ изъ глазъ звѣря Островида, одареннаго такимъ зрѣніемъ, что онъ можетъ видѣть человѣка сквозь толстыя деревья; о райскихъ палатахъ, въ которыхъ живутъ іудейскіе цари и пророки; о бочкѣ стараго вина, сохранившагося отъ всемірнаго потопа; о трубѣ изъ рога Авраамова агнца, принесеннаго въ жертву вмѣсто Исаака, и проч. Далѣе слѣдуетъ народное литовское преданіе о заточеніи солнца въ башню: одинъ царь, въ гнѣвѣ своемъ на солнце, велѣлъ заключить его въ башню, нарочно для того выстроенную. Солнце не свѣтило въ теченіе пятнадцати дней. Двѣнадцать планетъ, лишенныя его свѣта, заказали огромный молотъ, пробили имъ отверстіе въ башнѣ и освободили солнце. Потомъ на этой башнѣ свила себѣ гнѣздо цапля, закрывавшая своими крыльями море. Статья о лжепророкахъ содержитъ въ себѣ, между прочимъ, повѣсть жида о чудесахъ, совершенныхъ Сабеѳомъ: главное изъ нихъ—воскресеніе матери Сабеѳа. Галятовскій не отвергаетъ этихъ чудесъ, но приписываетъ ихъ темной силѣ. Онъ говоритъ: «чаровники обманываютъ людскія очи и летаютъ по вѣтру; читай исторію о Годфридѣ Бульонскомъ»,—и за тѣмъ передаетъ разсказъ о волшебникѣ Исменѣ изъ Тассова Освобожденнаго Іерусалима, по стихотворному польскому переводу Яна Кохановскаго (1618 г.). «Читай и другія книги: онѣ скажутъ тебѣ, какъ злые духи чинились умершими людьми и вставали изъ мертвыхъ». Также объясняется и Сабеѳово чудодѣйствіе: «злой духъ, сформировавъ себѣ тѣло изъ вѣтра или облака, принялъ образъ умершей матери вашего ложнаго царя, который потому и могъ воскресить ее». Полемика Галятовскаго, выказывая его ученость, вмѣстѣ съ тѣмъ представляетъ многія наивныя черты: такъ, напр., въ Мессіи Правдивомъ, христіанинъ часто обращается къ своему противнику съ словами: «вложи, слѣпый жидовине, окуляры на носъ». Или

въ заключеніи книги «Алкоранъ Махметовъ»: «Трудъ и славу чуждую зубами словесъ досадительныхъ угрызающему отвѣщаваетъ Соломонъ во притчахъ, глаголя: кольцо златое въ ноздряхъ свиныхъ—жена благоличная, разума не имущая. Такою свиньею есть зоилъ: имѣетъ въ ноздряхъ своихъ златое кольцо—мудрое ученіе, отъ мудраго человѣка преданное. Но онъ златое свое кольцо бреніемъ сквернитъ, егда чуждое ученіе злословитъ и хулитъ».

Съ развитіемъ богословской полемики въ югозападной Руси соединено было и развитіе проповѣднаго слова. Появленіе обоихъ видовъ духовной словесности почти одновременно, потому что у нихъ общій источникъ — необходимость укрѣплять преданность православію и противодѣйствовать католикамъ. По словамъ Галятовскаго, поученія слагались столько же во славу Божію и на спасеніе души, сколько на устроеніе вѣрныхъ и отпоръ еретикамъ. Лазарь Барановичъ назвалъ одинъ сборникъ проповѣдей своихъ «Мечемъ духовнымъ», «еже есть глаголъ Божій на помощь церкви воюющей, изъ устъ Христовыхъ поданный». О проповѣди, какъ орудіи для защиты или нападенія, заботились въ самыхъ школахъ: наставникамъ кіевской академіи вмѣнено было въ обязанность заниматься, по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, катехизическими бесѣдами и произнесеніемъ проповѣдей; риторика, послѣ богословія и философіи, пользовалась наибольшимъ почетомъ. Возникла особая должность «проповѣдниковъ», которую отправляли при соборахъ, монастыряхъ и братствахъ духовныя лица, кончившія академическій курсъ. Многіе изъ нихъ пріобрѣли себѣ большую извѣстность: города и монастыри приглашали ихъ къ себѣ для проповѣдыванія. Всѣ почти лица, занимавшія высокія іерархическія мѣста, какъ, напримѣръ, Стефанъ Яворскій и св. Димитрій Ростовскій, начинали съ этого свое поприще. Практика духовнаго краснорѣчія шла рука объ руку съ его теоріей. Содержаніе и форма проповѣдей проникнуты были характеромъ богословскихъ и риторическихъ уроковъ, преподанныхъ въ школѣ. Вліяніе образцовъ, которымъ могло подчиняться югозападное духовенство, не расходилось съ дѣйствіемъ школьныхъ правилъ, такъ какъ это вліяніе передавалъ намъ латинскій западъ, гдѣ схоластическая проповѣдь возникла еще въ XIII вѣкѣ. Отличительныя черты югозападныхъ проповѣдей опредѣлились характеромъ научнаго образованія, преимущественно богословскаго, которое сообщало имъ свое содержаніе, и риторическаго, которое предлагало правила давать содержанію форму. Понятіе о пропо-

вѣдномъ стилѣ ясно дается книгою Галятовскаго: «Ключъ разумѣнія» (1659), содержащей въ себѣ казанья на праздники Господскіе и Богородичные и вмѣстѣ «Науку, албо способъ сложенія казаній». Книга названа «Ключемъ» потому, что ею отворяются двери священникамъ къ поученію паствы, а посредствомъ поученій—двери небесныя всѣмъ христіанамъ. Въ ней обстоятельно изложены правила касательно выбора темы, дѣленія слова на части, пріисканія матеріаловъ. Проповѣдникъ, учитъ Галятовскій, прежде всего долженъ взять изъ Св. Писанія тему, какъ фундаментъ сочиненію. Въ проповѣди три части: эксордіумъ (початокъ), наррація (повѣсть) и конклюзія (конецъ). Эксордіумъ составленъизъ приступа и пропозиціи (предложенія), т. е. указанія предмета, о которомъ будетъ говориться; здѣсь же проповѣдникъ проситъ Бога или пречистую Дѣву о помощи, а слушателей о вниманіи. Наррація повѣдаетъ то, что проповѣдникъ обѣщалъ повѣдать: эта часть наибо́льшая, ибо въ ней собственно и заключается проповѣдь; всѣ другія части важны только по своему къ ней отношенію. Конклюзія кратко повторяетъ изложенное въ нарраціи и увѣщаваетъ слушателей сохранить рѣчь въ памяти. Всѣ части должны вытекать изъ темы и сливаться съ нею, подобно рѣкѣ, сливающейся съ источникомъ, изъ котораго она беретъ свое начало. Толкованіе имени даетъ обильный матеріалъ при развитіи темы. Пользуясь однимъ этимъ способомъ, говоритъ Галятовскій, можно написать цѣлую проповѣдь. Правило объясняется примѣрами. Въ день недѣльный (воскресенье) прилично повѣдать, что Творецъ міра называется Богомъ или отъ богатства милосердія, по слову апостола Павла: «Богъ б огатъ сый въ милости», или отъ богатства мудрости, по слову того же апостола: «о глубина богатства, премудрости и разума Божія!»Слово «недѣля» происходитъ отъ «недѣланія», ибо воскресные дни надлежитъ посвящать Богу, а не работѣ. Тотъ же способъ пригоденъ въ проповѣдяхъ на праздникъ какого-либо святаго; напримѣръ: Христофоръ значитъ «Христоносецъ», такъ какъ онъ постоянно носилъ Христа въ своемъ сердцѣ; Василій—«царь», такъ какъ онъ въ земной жизни царствовалъ надъ своими страстями, а теперь царствуетъ въ небесахъ; Николай—«побѣдитель», такъ какъ онъ одержалъ побѣду надъ тремя врагами души: міромъ, тѣломъ и дьяволомъ, и послѣ такой побѣды торжествуетъ въ царствѣ вѣчности. На вопросъ: откуда заимствовать матеріалы для сложенія проповѣди? Галятовскій отвѣчаетъ: читай Библію, житія святыхъ, творенія отцевъ церкви, исторію и хроники, книги о звѣряхъ, птицахъ, гадахъ, рыбахъ, древахъ, травахъ, каменьяхъ, водахъ. Вычитанное прилагай къ своей рѣчи. Искусству приложенія на-

учатъ проповѣдники нынѣшняго вѣка, которыхъ слѣдуетъ изучать. Особый «Способъ сложенія надгробныхъ словъ», того же автора, входитъ въ подробныя наставленія о томъ, что должно помѣщать въ приступѣ, повѣствованіи и заключеніи. Онъ заботливо исчисляетъ источники, изъ которыхъ почерпаются похвалы умершему. Галятовскій не обходитъ ни одного обстоятельства, дающаго возможность наполнить надгробное слово похвалами: возрастъ, время кончины, мѣсто погребенія, гербъ и другіе подобные предметы служатъ ему обильными источниками изобрѣтенія. Онъ дѣлитъ людей по званіямъ, общественному положенію, возрасту, и на основаніи такого дѣленія учитъ сочинять надгробныя слова священникамъ, воинамъ, невѣстамъ, замужнимъ женщинамъ, и пр. Руководства къ преподаванію риторики въ Кіевской Академіи, хотя написанныя послѣ «Ключа разумѣнія» (съ 1670 по 1698), одного съ нимъ покроя. Таже система сохранилась при изученіи этой науки и въ Московской Академіи, какъ видно по дошедшимъ до насъ учебникамъ отъ XVIII в. (1741 и 1742 г.). Они не только излагаютъ науку въ общихъ ея основаніяхъ, но и даютъ правила на самые частные случаи. Строго опредѣлены даже формы выраженія, изъ которыхъ не дозволялось выступать. Воспитанники обязаны были затверживать слова и обороты, сообщающіе рѣчи красоту. Въ ряду ихъ первенствовали термины миѳологическіе, какъ высшее убранство краснорѣчія. Руководства снабжены были особымъ спискомъ словъ, служащихъ для похвалы или порицанія. Предлагались правила восхвалять не только человѣка, но и область, городъ, рѣку, поле, зданіе... Кромѣ того, составители учебниковъ позаботились о запасѣ матеріаловъ для наполненія рѣчи приличнымъ содержаніемъ. Матеріалы распредѣлялись по отдѣламъ: въ одномъ были помѣщены историческіе примѣры, въ другомъ—изреченія ученыхъ, въ третьемъ—символическія изображенія, надписи, и пр. Вся эта риторическая система началомъ своимъ восходитъ къ сочиненію греческаго ритора Афтонія: «Progymnasmata», которое потомъ трудами іезуитовъ Каусcина и Помея было изложено въ руководствахъ для школьнаго преподаванія риторики и господствовало во весь періодъ псевдоклассическаго краснорѣчія.

Характеръ югозападныхъ духовныхъ словъ XVII в. представляетъ ясныя черты схоластической проповѣди, хотя въ различной степени: въ однихъ сильнѣе, въ другихъ слабѣе выступаетъ вліяніе латинскихъ образцовъ. Изъ проповѣдниковъ, наиболѣе имъ подчинившихся, въ особенности замѣчательны: Галятовскій и Антоній Радивиловскій, игуменъ кіево-николаевскаго монастыря.

Проповѣди Галятовскаго, помѣщенныя въ «Ключѣ разумѣнія» и въ прибавленіи къ нему (1660), суть не что иное, какъ точное выполненіе имъ самимъ данныхъ правилъ. Такъ смотрѣлъ на нихъ самъ авторъ: «способъ сложенія казаній найдешь, читатель, во всѣхъ моихъ казаньяхъ». И потому руководство его постоянно ссылается на ту или другую проповѣдь, какъ на практическое примѣненіе теоріи. Обширная начитанность проповѣдника доказывается ученой обстановкой предмета посредствомъ примѣровъ, свидѣтельствъ, сравненій, заимствованныхъ изъ разныхъ книгъ. Всего чаще онъ обращался къ исторіи и естествознанію. Многія проповѣди наполнены описаніемъ свойствъ и дѣйствій произведеній природы, которыя толкуются, какъ символы свойствъ и дѣйствій божественныхъ. Таковы, между прочимъ, слова на срѣтеніе Господне, успеніе Богородицы и благовѣщеніе. Темою для перваго слова выбранъ текстъ: «се лежитъ сей на паденіе и на возстаніе многимъ во Израили» (Лук. II, 34). Это даетъ Галятовскому поводъ уподоблять Спасителя разнымъ камнямъ, одареннымъ, какъ думали въ средніе вѣка, чудесною силою: карбункулу, яшмѣ, шиферу, хризолиту, бериллу, аметисту, смарагду (изумруду), топазу, магниту, и каждое уподобленіе подкрѣплять историческимъ примѣромъ или современнымъ обстоятельствомъ. Искусство оратора обнаруживается отысканіемъ символическаго смысла. Онъ много тратитъ усилій на то, чтобы сближать предметы, совершенно несходственные, пользуясь тѣми свѣдѣніями, которыя вычиталъ въ духовныхъ и свѣтскихъ книгахъ. Примѣромъ можетъ служить то мѣсто поученія, гдѣ говорится о магнитѣ: «Магнитъ притягиваетъ къ себѣ желѣзо: если бы кого-нибудь ранили пулею, которой нельзя было вынуть, или стрѣлою, остріе которой осталось въ тѣлѣ, тогда извлекаютъ и то и другое прикладываніемъ магнита къ ранѣ. Такъ и Христосъ притягиваетъ къ Себѣ грѣшныхъ, названныхъ въ книгѣ пророка Іереміи желѣзомъ: желѣзо, вси растлѣни суть (VI, 28). Былъ такимъ твердымъ желѣзомъ Фараонъ, котораго Богъ каралъ разными казнями... Такъ и теперь караетъ Онъ грѣшниковъ войною, голодомъ, повѣтріемъ, саранчею и другими напастями, дабы они покаялись и жили по заповѣдямъ. Содержаніе проповѣди на успеніе Богородицы состоитъ въ толкованіи слова «риза», находящагося въ текстѣ: «Предста Царица одесную тебе, въ ризахъ позлащенныхъ, одѣяна преиспещрена» (Пс. XLIV, 10). Проповѣдникъ исчисляетъ нитки, изъ которыхъ соткана была одежда: льняную, шерстяную, шелковую и золотую. Каждая нитка берется, какъ символъ какой-либо высочайшей добродѣтели Небесной Царицы: ленъ-символъ терпѣнія, волна-символъ невинности и чистоты,

шелкъ-символъ смиренія, золото-символъ мудрости. Слово на благовѣщеніе замѣчательно астрологическими представленіями, почерпнутыми изъ планетниковъ. Такъ какъ церковь именуетъ пресвятую Дѣву Небомъ: «что Тя наречемъ, о обрадованная? Небо», то, принаравливаясь къ этому, Галятовскій исчисляетъ разныя небеса и въ каждомъ изъ нихъ находитъ соотвѣтствіе высочайшимъ совершенствамъ и чудотворнымъ дѣйствіемъ Богородицы. Онъ разсуждаетъ такимъ образомъ: по ученію философовъ и астрологовъ, всѣхъ небесъ одиннадцать. На первомъ ближайшемъ къ намъ, луна, подъ вліяніемъ которой возрастаетъ человѣкъ, становясь изъ ребенка совершеннымъ мужемъ: Пречистая Дѣва также малыхъ людей чинитъ великими (въ подтвержденіе этого слѣдуетъ разсказъ о греческомъ императорѣ Львѣ). На второмъ небѣ планета Меркурій; родившійся подъ нею бываетъ ораторомъ знаменитымъ: такъ и Пречистая Дѣва надѣляетъ людей даромъ краснорѣчія (примѣръ венгерской королевы Ринги). Солнце, пребывающее на четвертомъ небѣ, вліяетъ на разумъ и чувства человѣческія: тоже самое творитъ Пречистая Дѣва, даруя зрѣніе слѣпымъ, слухъ глухимъ, рѣчь нѣмымъ (здѣсь разсказаны чудеса отъ ея образа надъ слѣпыми), и т. д. Такимъ образомъ все слово держится на искуственномъ подборѣ символовъ, на хитромъ рѣшеніи данной себѣ задачи—каждому небу найти соотвѣтствіе въ Дѣвѣ Маріи.

Проповѣди Антонія Радивиловскаго составляютъ два сборника, названные: «Огородокъ (садъ) Маріи Богородицы (1676)» и «Вѣнецъ Христовъ (1688)».

Первый сборникъ посвященъ Богородицѣ: «сей начатокъ труда смиренно приноситъ Тебѣ въ жертву прахъ, пепелъ, недостойный рабъ и насадитель огородка. Иные приписываютъ свои труды царямъ, князьямъ и сильнымъ міра сего, а я приписую Тебѣ, Царица неба и земли. Ты одна была утѣхою моею на землѣ; одною утѣхою моею было проповѣдывать и восхвалять Тебя. Молю, да за этотъ насажденный Тебѣ огородокъ Ты введешь меня, на второмъ пришествіи Сына Твоего, въ небесный огородокъ вмѣстѣ со святыми». Замысловатый титулъ книги истолкованъ слѣдующимъ образомъ: «какъ Навуходоносоръ устроилъ въ Вавилонѣ висячій садъ на высокихъ каменныхъ столпахъ, такъ и Ты, о Маріе, стоишь на дарахъ Духа Святаго, будто на столпахъ». Въ Огородкѣ таже манера подкрѣплять положеніе историческими фактами и свѣдѣніями изъ естественныхъ наукъ. Въ первомъ случаѣ авторъ пользуется особенно Эліемъ Лампридіемъ (IV в.), жизнеописателемъ римскихъ императоровъ, а во второмъ—Клавдіемъ

Эліаномъ (III в.), сочинителемъ 12-ти книгъ о природѣ животныхъ. — «Вѣнецъ Христовъ, изъ проповѣдей недѣльныхъ, аки изъ цвѣтовъ рожаныхъ сплетенный», славою словесъ вѣнчаетъ Христа, царя славы:

Цвѣтами словесъ Царя Бога Слова
Глава да будетъ вѣнчанна Христова.

Этимъ двустишіемъ объясняется названіе сборника. Почему вѣнецъ сплетенъ изъ цвѣтовъ рожаныхъ? «Какъ роза разгоняетъ и вычищаетъ въ человѣкѣ злые гуморы (влаги), такъ евангельскія словеса разгоняютъ грѣхи и чинятъ душу чистою». Сборникъ посвященъ вѣнцу доброты, Господу Создателю: «сіи проповѣди за вѣнецъ тріумфальный Тебѣ, какъ побѣдителю и тріумфатору, приписую, ибо всѣ недѣли (воскресенья) въ году выражаютъ Твою побѣду надъ діаволомъ, смертію и грѣхомъ». Основою словъ служили Священное Писаніе и церковные учители; матеріалъ же для распространенія главной мысли заимствуется часто изъ свѣтскихъ источниковъ: кромѣ исторій и хроникъ, читатель встрѣчаетъ Овидіевы Превращенія и Езоповы басни. Любопытно наблюдать искусство, съ какимъ проповѣдникъ, развивая тему, вводитъ въ это развитіе добытыя имъ свѣдѣнія. Они служатъ ему примѣрами, доказательствами, сравненіями, но чаще всего символами. И если обиліе собраннаго матеріала говоритъ въ пользу начитанности проповѣдника, то символическія толкованія обнаруживаютъ большую или меньшую ловкость ритора. Натяжки являются неизбѣжно при постоянной наклонности къ примѣненіямъ и символизму. Такъ переданная Радивиловскимъ притча о договорѣ между львомъ, лисицей и осломъ—дѣлить добычу пòровну—страдаетъ именно сближеніями на перекоръ природѣ предметовъ. Глупый оселъ, при первой добычѣ, хотѣлъ взять себѣ равную со львомъ часть, за что и былъ имъ растерзанъ; а хитрая лисица, уступая все льву, получила отъ него больше, чѣмъ ей слѣдовало. Отсюда выводится мораль: гордыхъ ожидаетъ наказаніе, а смиренныхъ награда; то есть: гордость нашла себѣ олицетвореніе въ ослѣ, а смиреніе, какъ христіанская добродѣтель, въ лисицѣ. Если бы авторъ, желая указать соотвѣтствіе между предметами, ограничился существенными ихъ признаками, тогда бы оно не представило ни затрудненій, ни натяжекъ; но дѣло въ томъ, что онъ не довольствуется существеннымъ, а входитъ въ подробности: ему хочется провести параллель между всѣми свойствами и дѣйствіями двухъ, иногда совершенно разнородныхъ, предметовъ, исчислить всѣ ихъ особенности,

и каждое явленіе въ жизни одного созерцать какъ символъ явленій въ жизни другаго. Одно изъ словъ Радивиловскаго (первое на воскресенье Христово) даетъ ясное понятіе о сказанномъ характерѣ соотвѣтствій. Темою этого слова выбранъ текстъ: «побѣдилъ есть левъ, сый отъ колѣна Іудова». Приступъ его занятъ указаніемъ тѣхъ мѣстъ Священнаго Писанія, въ которыхъ Сынъ Божій уподобляется тельцу, человѣку, орлу, льву. Уподобленіе послѣднему составляетъ предметъ проповѣди: «въ чемъ есть подобенъ льву, о томъ слово будетъ». Главная часть слова заключается, слѣдовательно, въ открытіи символическихъ аналогій между львомъ и Сыномъ Божіимъ, который есть левъ отъ колѣна Іудова. Радивиловскій находитъ шесть аналогій. Чертежъ проповѣди очень простъ: сначала говорится о какомъ-либо свойствѣ или дѣйствіи льва, а потомъ пріискиваются изображаемыя ими свойства или дѣйствія Спасителя. Въ первой половинѣ исчислены самыя замѣчательныя особенности въ жизни царя звѣрей: левъ не трогаетъ человѣка, если его голова или очи прикрыты будутъ плащемъ; львенокъ три дня остается спящимъ или какъ бы мертвымъ, и только на третій пробуждаетъ его рыканіе льва; между звѣрями левъ пользуется особымъ уваженіемъ; онъ не скрывается отъ враговъ, но прямо идетъ на то мѣсто, гдѣ они могутъ его найти; бодрствуя, онъ смыкаетъ очи, а во время сна раскрываетъ ихъ; онъ не любитъ гордыхъ и равныхъ ему звѣрей, противится имъ и убиваетъ ихъ, а покорныхъ, напротивъ, жалуетъ (здѣсь-то и вставлена притча о львѣ, ослѣ и лисицѣ).

Первый сборникъ поученій Лазаря Барановича, архіепископа черниговскаго († 1694), названъ «Мечемъ духовнымъ (1666)». Названіе опредѣляетъ уже нѣкоторымъ образомъ характеръ и цѣль книги, подробнѣе раскрываемые предисловіемъ къ читателю: «Въ сіи, полныя брани, времена всего полезнѣе мечъ. Самъ Христосъ возвѣстилъ его потребность, сказавъ ученикамъ: «иже не иматъ, да продастъ ризу свою и купитъ мечъ (Лук. XXII, 36). Самъ Христосъ, имѣя въ устахъ своихъ мечъ, управляетъ церковью, какъ кораблемъ. Ученики Господни устрояютъ его плаваніе духовными мечами. Стоящій на мачтѣ архангелъ Михаилъ даетъ ему помощь крилъ своихъ, глаголя: кто яко Богъ? Плыветъ и противный корабль—совѣтъ нечестивыхъ еретиковъ: языкъ ихъ также острый мечъ, исходящій изъ устъ отца лжи, древняго змія. Но не бойтесь сего меча зміина: мечемъ устъ своихъ Христосъ убиваетъ начальника ереси, имѣющаго въ устахъ мечъ зміинъ» [1]. Подъ

[1]) Предисловіе къ читателю объясняетъ здѣсь значеніе гравюры на заглавномъ листѣ.

временами брани Барановичъ разумѣетъ и дѣйствительныя войны (съ Польшею), и въ особенности духовную борьбу съ еретиками. Похвальное слово Богородицѣ, на тему: «отъ всѣхъ насъ бѣдъ свободи», между различными бѣдами міра помѣщаетъ бѣды въ рѣкахъ—не водныхъ, а кровавыхъ, текущихъ въ эти, брани полныя, времена; бѣды отъ мусульманъ, которые наиболѣе сквернятъ церковь, запечатлѣвая свое безумное господство знаменіемъ луны; бѣды отъ лжебратій, носящихъ имя христіанское, но не исповѣдающихъ полной истины о Христѣ и держащихся отца лжи, древняго змія, о которомъ говорило предисловіе. Мечъ, нужный въ эпоху столькихъ бѣдъ, не таковъ, какимъ апостолъ Петръ отсѣкъ ухо Малху. Это—мечъ духовный, т. е. глаголъ Божій, требующій, напротивъ, уха: имѣяй уши слышати, да слышитъ. Онъ не убиваетъ, но живитъ; онъ служитъ для защиты духовной; воинствующая церковь вооружается имъ на враговъ своихъ. Двѣ основныя мысли: о смутномъ времени браней и духовномъ мечѣ, проводятся по всему сборнику и даютъ нерѣдко его автору поводъ къ игрѣ словъ, сравненіямъ, антитезамъ. Иногда Барановичъ указываетъ на два меча, иначе—на два источника поученій, какъ бы подтверждая свое намѣреніе строго держаться только библейскаго текста: «какъ апостолы сказали Господу: вотъ здѣсь два меча (Лук. XXII, 38), такъ и я, предлагая проповѣди отъ Ветхаго и Новаго Завѣта, отъ книгъ псаломскихъ и апостольскихъ, глаголю: Господи, вотъ два меча». Поученія Барановича не отступаютъ отъ современныхъ произведеній того же рода: постоянно видишь искуственное сближеніе предметовъ, отыскиваніе символическаго ихъ смысла, толкованіе именъ. Такъ слово о разслабленномъ развиваетъ соотвѣтствіе между пятью притворами овчей купели, пятью ранами Агнца Іисуса и грѣшниками, больными на всѣ пять чувствъ. При этомъ проповѣдникъ замѣтилъ, что, по толкованію нѣкоторыхъ учителей, ангелъ, исцѣлявшій при купели, былъ Рафаилъ, имя котораго означаетъ «врачевство» Божіе. Слово о двухъ слѣпцахъ изслѣдуетъ таинственное ихъ значеніе: они представляются символами тѣла и души, разума и воли, тѣлесной и духовной смерти, іудеевъ и язычниковъ, счастія, изображаемаго съ повязкой на глазахъ, и человѣка, избравшаго себѣ вождемъ слѣпца, т. е. идущаго за счастіемъ, и пр. Почему духъ и тѣло уподобляются слѣпцамъ? потому что по грѣхопаденіи тѣло оказалось немощнымъ зрѣть райскія красоты, а духъ немощнымъ зрѣть Божіи очи. Почему разумъ и воля слѣпцы? потому что разумъ, свойство котораго смотрѣть на свѣтъ истины, и воля, свойство

которой смотрѣть на красоту блага, ослѣплены были въ раю прельщеніемъ дьявола, начальника нечистоты и тьмы.—Второй сборникъ: «Трубы словесъ проповѣдныхъ» (1674), связанъ съ первымъ мыслію, выраженною въ предисловіи: «чтобы сыны восточной воюющей церкви усерднѣе служили ей мечемъ духовнымъ, издалъ я трубный гласъ на праздники; ибо какъ въ битвахъ воинскій жаръ возбуждается трубами, такъ и для возбужденія жара при духовной брани мы трубимъ трубою въ нарочитые праздники». Отсюда внѣшняя и внутренняя особенность новаго сборника: поученія его короче и въ нихъ столько же изліянія чувствъ, сколько догматическихъ толкованій. Случается, что лиризмъ, не вполнѣ соотвѣтствуя характеру ораторскаго рода, требуетъ иной формы: проповѣдь смѣняется молитвой, проза виршами. Похвалы Богородицѣ образуютъ даже особый отдѣлъ молитвенныхъ славословій, развивающихъ содержаніе извѣстнаго гимна: «Величитъ душа моя Господа». Въ лирическомъ настроеніи авторъ не забылъ и своей собственной личности: въ слѣдъ за словомъ на праведнаго Лазаря помѣщена молитва къ Господу отъ Лазаря, творца книги; принося благодареніе за всѣ дары, ниспосланные свыше, онъ проситъ Бога укрѣпить его здоровье—единственный даръ, которымъ онъ былъ скуденъ. Элементъ чувства не мѣшаетъ, однакожъ, Барановичу выказывать другія, уже знакомыя намъ принадлежности югозападной проповѣди. Слово на Богоявленіе уподобляетъ грѣхи звѣрямъ: гордость—льву, лихоимство—киту, гнѣвъ — волку, объяденіе — медвѣдю, зависть — псу, лѣность—ослу, прелюбодѣяніе — свиньѣ. Толкованіе собственнаго имени нашло себѣ мѣсто въ словахъ на великомученика Ѳеодора Стратилата и на св. равноапостольнаго князя Владиміра. Ѳеодоръ значитъ даръ Божій; поэтому темою проповѣди служитъ текстъ: «всякъ даръ совершенъ». Владиміръ нареченъ въ крещеніи Василіемъ, т. е. царемъ: «подобало ему въ крещеніи принять имя царское, ибо онъ крещеніемъ пріуготовился къ царству небесному. Онъ былъ сынъ Свѣтослава, который не далъ ему ни славы, ни свѣта. Свѣтомъ разума просвѣтилъ его Сынъ Божій, какъ свѣтъ пришедшій въ міръ, да будетъ Владиміръ не именемъ, но дѣломъ сынъ Свѣтослава». Подобная игра словъ и въ проповѣди на св. Николая чудотворца: «упроси о мирѣ, Міръ Ликійскій чудотворче. Сотвори наибольшее чудо, да въ мірѣ миръ будетъ. Самое имя твое проситъ мира: ибо въ мірѣ весьма неполезно безъ мира». Въ ряду наукъ, дававшихъ матеріалъ Барановичу, логика занимала не послѣднее мѣсто. Проповѣдь на воздвиженіе креста представила ему случай примѣнить Аристотелевы катего-

ріи къ развитію темы: «о треблаженное древо, на немъ же распятся Христосъ, царь и Господь!» (слова канона). Онъ вводитъ порфиріанское древо (arbor Porphyriana), названное такъ по имени Порфирія, александрійскаго неоплатоника, жившаго въ III—IV в. по Р. Х. Порфирію принадлежитъ «Введеніе въ категоріи Аристотеля», гдѣ онъ, посредствомъ генеалогическаго древа, наглядно объясняетъ восхожденіе понятій отъ низшихъ къ высшимъ. Латинскій переводъ Введенія, сдѣланный Боэціемъ (V—VI в.), пользовался большимъ уваженіемъ въ средневѣковыхъ школахъ. Изъ него, вѣроятно, югозападные ученые познакомились съ этимъ логическимъ пріемомъ. Слово на воздвиженіе креста начинается такимъ образомъ: «Философы имѣютъ въ своемъ саду одно изобильное древо, называемое арборъ порфиріана. Въ саду христіанъ есть древо обильнѣйшее — крестъ Христовъ. Въ порфиріанскомъ древѣ находятся разныя степени: субстанція (существо), корпусъ (тѣло), вивенсъ (живущее), гомо (человѣкъ), индивидуумъ (неудѣлимое): тѣ же самыя степени въ древѣ крестномъ». Слѣдуетъ опредѣленіе этихъ степеней, чуждое вѣрнаго согласія съ дѣйствительностію, но характеристическое по отношенію къ искуственной постройкѣ югозападныхъ проповѣдей. Понятіе «человѣкъ», какъ подчиненное понятію «живаго существа», Барановичъ видитъ въ словахъ Пилата о Спаситедѣ: «Се человѣкъ!» Самое низшее понятіе (индивидуальное) выражается для него надписью на крестномъ древѣ: «Іисусъ Назареанинъ, Царь Іудейскій».

По примѣру польскихъ школъ, устроенныхъ іезуитами, въ югозападныхъ училищахъ было введено представленіе драмъ, сюжеты которыхъ заимствовались изъ Ветхаго и Новаго завѣта. Начальство Кіевской Академіи смотрѣло на эти «школьныя драмы», какъ на средство къ назидательному развлеченію и вмѣстѣ къ укрѣпленію библейскихъ событій въ памяти учащихся. Преподавателю піитики вмѣнено было въ обязанность сочинять для того по крайней мѣрѣ по одной піесѣ въ годъ. Представленія происходили въ рекреаціонное время. Обычай этотъ сохранился и въ послѣдствіи: Духовный регламентъ (1720) разрѣшалъ воспитанникамъ академій и семинарій дважды въ годъ дѣлать «комедіи». Знаменитѣйшіе изъ воспитанниковъ Кіевской Академіи (Ѳеофанъ Прокоповичъ, Димитрій Ростовскій, Симеонъ Полоцкій, Варлаамъ Лещинскій, Георгій Конисскій...) посвящали досужее время писанію школьныхъ піесъ. Драмы Полоцкаго давались въ Москвѣ, драмы Димитрія Ростовскаго въ Ростовской семинаріи. Эти школьныя драмы, въ противоположность западно-европейскимъ духовнымъ представленіямъ (мистеріямъ), отличаются, по

своему устройству, подражаніемъ театру античному: онѣ раздѣлены на акты, кромѣ общаго пролога (ко всей піесѣ) есть прологи частные къ каждому акту, и наконецъ эпилогъ; въ нихъ меньше дѣйствующихъ лицъ и рѣже нарушается единство времени и мѣста. Направленіе ихъ дидактическое. Онѣ строго сохраняютъ церковный характеръ, не отступая отъ библейскаго текста. Современныя явленія русской жизни не находили въ нихъ своего изображенія; не было въ нихъ мѣста и дьяволу, такъ какъ онъ на западѣ служилъ представителемъ комическаго элемента, почти совершенно имъ чуждаго. Если комизмъ и появлялся въ нихъ, то робко и случайно. Мужики, выведенные въ драмѣ объ Алексѣѣ Божьемъ человѣкѣ, чинятъ на свадьбѣ споръ и драку, за что одинъ изъ нихъ тутъ же отъ лица всѣхъ товарищей проситъ прощенія у зрителей. Комедія объ Адамѣ и Евѣ вложила одну только шутку въ уста Змѣя: «приходите, послушливыя чада мои», говоритъ онъ Адаму и Евѣ: «нынѣ васъ на лучшее мѣсто поведу; здѣ дрожите отъ стужи, но тамо учнете отъ тоски потѣти». Комедія Полоцкаго о Навуходоносорѣ дозволила себѣ уклониться отъ серьезнаго тона только четырьмя стихами: одинъ изъ воиновъ, получившихъ приказъ ввергнуть отроковъ въ печь, говоритъ:

Азъ и двѣ кожи готовъ есть издрати
Съ еднаго хребта, а самъ не страдати,

на что другой замѣчаетъ:

Мнѣ евреина столь сладко убити,
Яко же меда сладку чашу пити.

Симеону Полоцкому принадлежатъ двѣ драмы: «о Блудномъ сынѣ» и «о царѣ Навуходоносорѣ». Прологъ и эпилогъ комедіи о Блудномъ сынѣ, состоящей изъ шести частей, выставляютъ преимущество драмы, которая являетъ притчу Христову дѣйствомъ, а не въ разсказѣ:

Не тако слово въ памяти держится,
Яко же аще что дѣломъ явится.
О Блудномъ сынѣ вся рѣчь будетъ наша:
Аки вещь живу узритъ милость ваша...
Видѣсте притчу, Христомъ изреченну,
По силѣ дѣломъ днесь воображенну,
Дабы Христовымъ словамъ въ сердцахъ быти
Глубже писанныхъ, чтобы не забыти.

Комидійное дѣло должно совмѣщать въ себѣ пріятность и пользу:

Извольте милость си явити—
Очеса и слухъ къ дѣйству приклонити:

Тако бо сладость будетъ обрѣтенна,
Не токмо сердцамъ, но душамъ спасенна.

Нравоученіе выговорено послѣднимъ монологомъ сына; увидѣвъ свои заблужденія, онъ даетъ обѣтъ повиноваться отцу:

....Отселѣ хощу пребывати
Въ послушаніи, себе подчиняти:
Познахъ бо нынѣ юность дурность быти,
Аще кто хощетъ безъ науки жити.

Это сознательное раскаяніе повторяетъ эпилогъ:

Юнымъ се образъ старѣйшихъ слушати,
На младый разумъ свой не уповати;
Старымъ—да юныхъ добрѣ наставляютъ,
Ничто на волю младыхъ не спущаютъ.

Отецъ есть образъ милосердаго Бога:

Божія милость имъ вообразися:
Кто Богу виненъ, къ Богу возвратися.

Значеніе всей комедіи выражено этими словами, повторенными въ эпилогѣ: болѣе всего, говоритъ онъ,

....Образъ милости явися,
Въ немъ же Божія милость вообразися,
Да и вы Богу въ ней подражаете—
Покаявшимся удобь прощаете.

Отсюда прямой переходъ къ дѣлу комидійиому: актеры просятъ у зрителей прощенія, если игра ихъ была неудачна:

Мы въ сей притчи аще согрѣшихомъ,
Ей огорчити никого мыслихомъ;
Обаче молимъ: извольте простити,
А насъ въ милости Господней хранити.

Сюжетъ піесы, въ своемъ развитіи, слѣдуетъ библейскому тексту, хотя Полоцкій и «примѣшивалъ нѣчто» свое ко всякой ея части. Какъ ни скудны эти прибавки, но все же онѣ знакомятъ съ образомъ мыслей автора или даютъ знать о нѣкоторыхъ чертахъ современной дѣйствительности. Въ монологѣ, которымъ открывается первая часть, отецъ благодаритъ Бога за дарованные ему «благой разумъ и науку» и совѣтуетъ дѣтямъ «стяжать мудрость»: совѣтъ, напоминающій Полоцкаго, для котораго польза ученія, исканіе мудрости были дѣломъ первой важности. Когда сынъ, увлекаемый любознательностію и желаніемъ славы, проситъ отпустить его въ чужіе края, отецъ сдерживаетъ юный порывъ такимъ замѣчаніемъ:

Добро есть славы, сыне мой, искати,
Чуждыя страны съ умомъ посѣщати;
Но то удобно таковымъ творити,
Иже начаша славно въ дому жити.
Не хощу тебѣ азъ воли отъяти,
Юже всякому Богъ изволилъ дати:
Точію въ дому вящше пріучися
Странству, удобенъ предъ нами явися.

«Комедія о царѣ Навуходоносорѣ, златомъ тельцѣ и трехъ отрокахъ, вверженныхъ въ огненную печь», представлена была въ присутствіи царя Алексія. Обращаясь къ нему, «предисловецъ» хвалитъ его благочестіе, которое противополагается идолослуженію Навуходоносора; за тѣмъ онъ объявляетъ сюжетъ піесы. Эпилогъ приноситъ благодарность царю, «изволившему созерцать свѣтлымъ окомъ комидійное дѣло», и проситъ у него прощенія, если піеса была дурно выполнена.

Св. Димитрій Ростовскій написалъ шесть драмъ: «Рождество Христово», «Воскресеніе Христово», «Грѣшникъ кающійся», «Есѳирь и Агасферъ», драма «Успенская», драма «Дмитріевская». Написанныя въ Малороссіи, онѣ были потомъ представляемы въ Ростовѣ воспитанниками училища, заведеннаго святителемъ: прологъ Рождественской драмы испрашиваетъ у него благословенія передъ началомъ игры. Предметъ ея—рождество Спасителя, поклоненіе пастырей и волхвовъ, избіеніе младенцевъ въ Виѳлеемѣ и муки Ирода. Такъ какъ тайна воплощенія неразрывно связана съ исторіей Адама и Евы, то аллегорическія лица антипролога напоминаютъ эту исторію: Натура людская жалуется на несовершенство человѣка и на грѣхопаденіе первыхъ людей; ее утѣшаютъ Надежда, Золотой Вѣкъ, Кротость, Незлобіе; послѣ нихъ являются Завистъ, Желѣзный Вѣкъ, Брань, и Натура людская снова опечалена; Смерть провозглашаетъ свое господство, но Жизнь останавливаетъ ее словами:

Азъ власти имамъ живити и умертвити,
Смерти или житію вѣчному вручити.

Нѣкоторыя мѣста выставляютъ черты простонароднаго быта, что и придаетъ ей особое значеніе. Въ виѳлеемскихъ пастухахъ виденъ простой малорусскій народъ. Двое изъ нихъ пошли въ городъ и воротились поздно къ третьему, оставшемуся при стадѣ, товарищу, потому что заходили на «кружало». Когда ангелъ объявилъ, что онъ посланъ къ нимъ съ благою вѣстью, они сомнѣваются въ истинѣ его рѣчей:

Чаю, тебя, государь, къ князьямъ послали,
Штобъ они великому царю поклонъ дали,
Не къ намъ, нищимъ пастухамъ.

АНГЕЛЪ.

Нищету возлюбивый, васъ, нищихъ, взываетъ;
Пастырь сый всѣмъ пастыремъ, васъ, пастырей, чаетъ.

БОРИСЪ (*пастухъ*).

О сударь, надобно ли что въ поклонъ понести,
Штобы не велѣлъ, якъ нашъ князь, въ шею вонъ вести.

Ангелъ успокоиваетъ ихъ, говоря, что Господь не требуетъ отъ человѣка даровъ, но Самъ дарствуетъ. Тогда Борисъ и его товарищи, забравъ «калачи и вино», прибираются «въ чулки, лапти новые», потому что такъ идти худо.

Русскій литературный стихъ началъ образовываться въ XVI в. Образованіе его было дѣломъ искуственнымъ, не зависѣвшимъ отъ тѣхъ условій, которыя опредѣляютъ истинный его складъ и которыя, какъ извѣстно, должны соотвѣтствовать духу языка. Писатели наши обратились къ польской литературѣ и ввели стихосложеніе силлабическое, основанное на числѣ слоговъ. Самое названіе стиховъ вѣршами или виршами, съ перемѣной *ѣ* на *и* по южнорусскому выговору, показываетъ ихъ польское происхожденіе. Когда они явились впервые, неизвѣстно. Многіе литературные памятники доказываютъ ихъ существованіе во второй половинѣ XVI в. Предисловіе къ острожскому изданію Библіи и описаніе герба кн. Острожскаго написаны «двострочными согласіями», т. е. риѳмованными стихами, которые назывались также «краесогласными», отъ слова «краесогласіе» (риѳма). Распространенію виршей способствовала школьная піитика, обучавшая искусству писать стихи, польскіе и русскіе. Въ XVII в. они становятся своего рода модой. Рѣдкое изданіе обходится безъ нихъ въ толкованіи герба, посвященіи, предисловіи и заключеніи. Они смѣшиваются съ прозой и служатъ для изложенія самыхъ разнородныхъ предметовъ. Цѣлыя книги пишутся стихами, какъ видно въ сочиненіяхъ Максимовича, архіепископа черниговскаго († 1715), самаго плодовитаго и усерднаго виршеслагателя. Любовь къ виршамъ доходила до пристрастія, которое вызвало наконецъ осужденіе. Св. Димитрій Ростовскій, получивъ книгу Максимовича: «Богородице Дѣво» (архангельскій привѣтъ, «расширенный риѳмами», какъ говоритъ самъ авторъ), такъ писалъ о ней: «Книга стиховъ печатныхъ прислана мнѣ. Богъ далъ тѣмъ виршеписателямъ типографіи, и охоту, и деньги, и свободно житіе; мало потребныя вещи на свѣтъ происходятъ».Силлабическая версификація, какъ подражательная, не отвѣчавшая законамъ русскаго языка, вышла прививною, насильственною. Неизмѣнное удареніе на предпослѣднемъ слогѣ, по свойству

польской просодіи, сообщало риѳмамъ непріятную монотонію и принуждало отступать отъ естественнаго выговора словъ. Кромѣ того стихотворный размѣръ шелъ на перекоръ русскому синтаксису. Между ними не было достаточнаго соглашенія: постройка словъ необходимо подчинялась постройкѣ стиховъ. Будучи скована правилами чуждой ей просодіи, церковнославянская и русская рѣчь ложились искуственными, натянутыми предложеніями и періодами, и отступала отъ естественнаго строя, ради соблюденія риѳмъ, цезуры и количества слоговъ. Были также попытки ввести стихосложеніе метрическое, основанное на долготѣ и краткости слоговъ. Они принадлежатъ Лаврентію Зизанію и Мелетію Смотрицкому, авторамъ славянскихъ грамматикъ. Составляя свои руководства по системѣ грамматики греческой, они находили многія сходства между обоими языками не только въ этимологическихъ и синтаксическихъ формахъ, но и въ просодіи. Грамматика Зизанія различаетъ славянскія гласныя буквы долгія, краткія и общія, или двоевременныя, и согласно такому дѣленію излагаетъ версификацію. Примѣру его послѣдовалъ Смотрицкій. Повторивъ тоже дѣленіе гласныхъ, онъ опредѣлилъ и такъ называемое ихъ положеніе, по которому онѣ становятся или долгими или короткими, исчислилъ разные виды греческихъ стопъ и далъ примѣръ стиховъ, написанныхъ метрическимъ размѣромъ:

Сарматски новорастныя мусы стопу перву
Тщащуся Парнассъ въ обитель вѣчну заяти,
Христе Царю пріими, и благоволивъ, Тебѣ съ Отцемъ
И Духомъ святымъ пѣти учи россійскій
Родъ нашъ чистыми мѣры словенски имны.

Югозападные писатели даютъ намъ и первые опыты искуственной поэзіи, возникшей въ Европѣ въ эпоху возрожденія. Лирика существовала уже въ XVII в., хотя въ грубомъ видѣ, въ тяжелыхъ виршахъ. Она брала себѣ содержаніемъ предметы религіозные и событія въ жизни царскаго семейства. Стихотворенія, воспѣвавшія хвалу Богу, Дѣвѣ Маріи, апостоламъ и святымъ, принадлежатъ къ духовнымъ одамъ или гимнамъ. Книга Максимовича: «Богородице Дѣво» есть своего рода дидактико-лирическая поэма, въ которой излагаются догматы и величается Богородица. Къ лирикѣ слѣдуетъ также отнести стихотворные прологи и эпилоги сочиненій, принимавшіе иногда нравоучительный характеръ. Похвалы священнымъ лицамъ и событіямъ выражались нерѣдко въ формѣ акростиха, логогрифа, загадки, анаграммы и другихъ стихо-

творныхъ мелочей. Рядомъ съ похвальными стихами идутъ элегіи— умилительныя пѣсни или плачи о страстяхъ Господнихъ, о грѣхопаденіи человѣка и другихъ предметахъ. Радостные или печальные случаи въ жизни царя и именитыхъ русскихъ людей служили новымъ предметомъ лирики — торжественной или элегической. Стихи на гербъ составляютъ почти неизбѣжную принадлежность южнорусскихъ изданій, начиная съ XVI вѣка, что намъ извѣстно изъ Библіи, напечатанной въ Острогѣ. Авторъ толкуетъ фигуры герба, какъ «знаменія», знаки достоинствъ того, кому онъ принадлежитъ, какъ символы заслугъ его самого или его рода. «Мессія Правдивый» начинается стихами «на пресвѣтлый, всему міру свѣтящій гербъ Мессіи» (крестъ, окруженный звѣздами и облаками, съ надписью: «тогда явится знаменіе Сына человѣческаго на небеси»), за которыми слѣдуютъ стихи къ государственному гербу—двуглавому орлу. Въ «Мечѣ духовномъ» объяснена стихами выходная гравюра, представляющая знаменіе (гербъ) царскаго величества. Примѣры обоихъ родовъ лирики — оды и элегіи—можно видѣть въ сочиненіяхъ Барановича: по случаю смерти царя Алексѣя Михайловича, написалъ онъ Плачъ о его преставленіи и привѣтствіе Ѳеодору Алексѣевичу (1676). За стихами на гербъ нерѣдко слѣдуетъ посвященіе тому же лицу, обстоятельнѣе развивающее то самое, что уже высказано виршами. Какъ послѣднія относятся къ похвальной лирикѣ, такъ посвященія имѣютъ характеръ похвальнаго ораторства и служатъ переходомъ отъ духовныхъ словъ къ свѣтскому краснорѣчію. Панегирики не всегда составляли прибавочную статью къ сочиненію, но являлись и отдѣльными книгами. По воцареніи Іоанна съ Петромъ I, Барановичъ написалъ имъ похвальное слово: «Благодать и Истина» (1683). Здѣсь, какъ бы «доброгласнымъ кимваломъ», выразилъ онъ ожиданія Россіи отъ совокупнаго правленія братьевъ-царей, имена которыхъ означаютъ благодать (Іоаннъ) и истину (Петръ). Замѣчательнѣе, по характеру свѣтскаго краснорѣчія, трудъ братьевъ Перекрестовыхъ: «Дары Духа Святаго» (1688), т. е, описаніе семи добродѣтелей царевны Софіи: мудрости, разума совѣта, крѣпости, благочестія, видѣнія въ законѣ Господнемъ, страха Божія. Съ помощью риторики, наполнили они слово гиперболическими представленіями, безъ которыхъ, по тогдашнему ученію, не могли обойтись ни хвалебная поэзія, ни хвалебное краснорѣчіе. Въ самомъ началѣ слова говорится о невмѣстимой міромъ славѣ царевны: «какъ мудрый Альбертъ (Великій) изъ разныхъ цвѣтовъ и зелій сотворилъ говорящую голову, на подобіе человѣ-

ческой, такъ и достоинства царевны заставляютъ землю глаголать ей похвалы». Первая часть слова (описаніе дара мудрости) заключается воззваніемъ къ народамъ и лѣтописцамъ: «Услышьте, народы земные, сколь велика слава имени пресвѣтлой государыни; услышьте лѣтописцы, восхваляющіе дѣла вашихъ монарховъ! Здѣсь одно имя государыни требуетъ множайшихъ хвалебныхъ глаголовъ, чѣмъ всѣ дѣла вашихъ царей. Для чего молчите, не возвѣщая славы ея? Удерживаете ли усумнѣлый вашъ разумъ, дивяся ея мудрости? Того ли ради молчите, что предстоитъ вамъ безчисленный трудъ въ описаніи ея дѣлъ? Если хотите описывать мудрость—здѣсь найдете, что писать о мудрости пресвѣтлой государыни. Если хотите описывать благочестіе—здѣсь найдете образъ благочестія для всего христіанства. Ее хвалите, ея имя возвѣстите будущимъ вѣкамъ. Я не могу, пресвѣтлая государыня, описывать мудрыхъ дѣлъ твоихъ: тому, кто разсматриваетъ твое имя, не слова похвальныя приходятъ на мысль, а удивленіе великое. Мнѣ кажется, удобнѣе описать славу монарховъ мимошедшаго вѣка, нежели твои мудрыя дѣла, ибо ихъ малая противу твоей слава не столь многихъ словесъ требуетъ.» Въ концѣ сочиненія авторы примѣняютъ къ своему положенію разсказъ изъ жизни Аристотеля: мудрый Аристотель, разсматривая въ рѣкѣ Еврипѣ семь водныхъ потоковъ, вспять обращающихся, не могъ понять того своимъ разумомъ и бросился въ рѣку, сказавъ: не могу тебя, Еврипъ, взять въ разумъ—ты меня возьми! Такъ и этотъ трудъ не въ силахъ обнять разумомъ седмь даровъ Духа Святаго: ты его возьми, пресвѣтлая государыня, и благодарно пріими отъ приносящихъ тобѣ и упадающихъ передъ тобою, земнымъ солнцемъ.

§ 26. Первое точное извѣстіе объ учрежденіи въ Москвѣ училища, которое не ограничивалось изученіе нужнѣйшихъ церковныхъ книгъ, относится къ половинѣ XVII в. Въ 1649 г., бояринъ Ртищевъ, принадлежавшій съ Ординымъ-Нащокинымъ и Матвѣевымъ къ числу просвѣщенныхъ любителей науки, завелъ, въ устроенномъ имъ Андреевскомъ монастырѣ, училище «ради россійскаго рода въ просвѣщеніи свободныхъ мудростей ученія». Для этой цѣли онъ пригласилъ изъ Кіева «иноковъ изящныхъ во ученіи грамматикѣ славенской и греческой, даже до риторики и философіи—хотящимъ тому ученію внимати». Въ числѣ ихъ замѣчателенъ особенно Епифаній Славинецкій, знатокъ греческаго и латинскаго языковъ. Впрочемъ главною цѣлью вызова иноковъ было не обученіе свободнымъ наукамъ, а переводъ Библіи съ греческаго на славянскій языкъ и вообще книжное исправленіе. При Никонѣ Андреевское училище переведено въ Чудовъ монастырь и переиме-

новано въ Чудовское. Славинецкій былъ сдѣланъ главнымъ справщикомъ печатнаго двора и ректоромъ училища. Преподаваніе велось имъ на греческомъ и славянскомъ языкахъ, въ строго православномъ духѣ. Изъ его школы вышло нѣсколько образованныхъ лицъ, изъ коихъ особенно извѣстенъ монахъ Евѳимій. Другая школа (Спасская) была основана въ 1665 г. Симеономъ Полоцкимъ, прибывшимъ изъ Малороссіи въ Москву въ 1664 г. Главное отличіе ея отъ Чудовской состояло въ томъ, что преподаваніе велось на латинскомъ языкѣ. Замѣчательнымъ ученикомъ Полоцкаго вышелъ Сильвестръ Медвѣдевъ, бывшій потомъ настоятелемъ заиконоспасскаго монастыря. Волненія раскольниковъ, по осужденіи Никона, усилили сознаніе необходимости и пользы просвѣщенія. Газскій митрополитъ Паисій Лигаридъ, прибывшій въ Москву въ 1660 г., высказалъ ту мысль, что смятенія церковныя произошли отъ невѣжества и что единственный противъ нихъ оплотъ—училища. Восточные патріархи, вызванные въ Москву для суда надъ Никономъ (1666), убѣждали Алексѣя Михайловича завести школы. Отвѣчая на эту потребность, Ѳеодоръ Алексѣевичъ основалъ при типографіи училище (1679), которое называлось типографскимъ. Вскорѣ царь захотѣлъ дать ему большіе размѣры,преобразовать въ Академію. Грамоту объ ея учрежденіи (1682) написалъ Симеонъ Полоцкій; за наставниками обратились съ просьбой къ вселенскимъ патріархамъ. Исполненіе дѣла задержалось смертью царя и стрѣлецкими смутами. Когда же волненія затихли, тогда чудовскій монахъ Каріонъ Истоминъ и Сильвестръ Медвѣдевъ просили стихотворными посланіями царевну Софію, соправительницу Іоанна и Петра, о водвореніи наукъ въ Россіи. Въ 1685 г. прибыли изъ Царьграда въ Москву греческіе наставники, двое братьевъ Лихудовъ, Іоанникій и Софроній. Съ открытіемъ ихъ учебной дѣятельности начинается исторія Московской духовной, или Славяно-греко-латинской академіи, называвшейся также заиконоспасскими, или спасскими школами, такъ какъ зданіе ея выстроено было въ заиконоспасскомъ монастырѣ. Преподаваніе Лихудовъ и потомъ первыхъ учениковъ ихъ составляетъ начальный періодъ ея существованія (1685—1700), отличающійся преобладаніемъ греческаго языка, такъ что академія была извѣстна подъ именемъ эллино-славянскаго училища.

Со времени присоединенія Украйны къ Великороссіи усилился переходъ югозападныхъ ученыхъ въ Москву, которые, по учрежденіи славяно-греко-латинской академіи, имѣли право разчитывать на занятіе въ ней преподавательскихъ мѣстъ.

Отношенія московскаго духовенства къ пришлымъ одновѣрцамъ не отличались благосклонностью и довѣріемъ, причину чего слѣдуетъ искать не въ личныхъ только расчетахъ, но въ другихъ, общихъ соображеніяхъ. Его пугала мысль, что религіозныя понятія юговападныхъ ученыхъ не совершенно согласны съ православнымъ вѣроученіемъ; что изъ дѣла Уніи они вышли не вполнѣ твердыми и чистыми; что къ богословію ихъ могли привиться толкованія католическія и лютеранскія. Подозрительность идетъ издалека, почти съ самаго начала Уніи, и многіе факты ея занесены въ исторію русской церкви, тѣсно связанную въ этомъ случаѣ съ исторіею умственнаго движенія и съ литературой, его отражающей. Катихизисъ Лаврентія Зизанія возбудилъ также преніе между его авторомъ и московскими книжными людьми, особо для того назначенными патріархомъ Филаретомъ. Патріархъ Іоакимъ постоянно негодовалъ на Полоцкаго: нѣкоторыя сочиненія послѣдняго осуждены были на церковномъ соборѣ. При открытіи московской академіи, южнорусскихъ ученыхъ не допустили занять въ ней учительскихъ мѣстъ, хотя они были рекомендованы лицами, уважаемыми при дворѣ. Сомнѣнія въ православіи малорусскаго духовенства усилились по поводу споровъ о евхаристіи между Лихудами и Сильвестромъ Медвѣдевымъ, усвоившимъ нѣкоторыя латинскія толкованія. Медвѣдевъ называлъ своимъ учителемъ Полоцкаго, который самъ учился у Лазаря Барановича. Мнѣнія учениковъ бросали тѣнь и на ихъ учителей, такъ что Іоакимъ, для разъясненія дѣла, вынужденъ былъ снестись съ кіевскимъ митрополитомъ и Лазаремъ Барановичемъ, и потребовать отъ нихъ категорическаго отвѣта касательно ихъ отношеній къ латинству и Уніи. Непріязнь къ латинской вѣрѣ вела за собою отчужденіе отъ западнаго просвѣщенія. Философія страшила своимъ вмѣшательствомъ въ богословіе. Хотя она покорно слѣдовала за авторитетомъ, но своими діалектическими тонкостями могла дать начало превратнымъ толкамъ незамѣтно для самихъ толкователей. Голосъ восточныхъ патріарховъ давалъ новую пищу недовѣрчивости. Іерусалимскій патріархъ Досиѳей, въ письмѣ къ Ѳеодору Алексѣевичу (1686), жаловался на малорусскихъ ученыхъ, которые, учившись въ Римѣ и Польшѣ у латинянъ, разглашаютъ неприличныя мудрованія въ монастыряхъ, и замѣчалъ, что вѣрнымъ не слѣдуетъ прельщаться философіей. Онъ же въ письмѣ къ патріарху Адріану (1693) обвинялъ Лихудовъ за то, что они въ академіи вмѣсто преподаванія грамматики «забавлялись около философіи и физики». При вопросѣ о латинской наукѣ нельзя было обойти вопроса о латинскомъ языкѣ. Различіе между нимъ и язы-

комъ греческимъ не ограничивалось только ихъ особенностями, какъ предметомъ вѣдѣнія: оно состояло въ связи съ самимъ образованіемъ. И тотъ и другой служили орудіями особаго характера знанія. Православіе искало опоры въ твореніяхъ отцевъ церкви восточной, а не западной; прибѣгало, въ исправленіи перевода Библіи и богослужебныхъ книгъ, къ греческимъ, а не къ латинскимъ источникамъ. Этимъ объясняется требованіе патріарха Досиѳея воспретить въ московской академіи преподаваніе латинскаго языка, что̀ и было исполнено. Впрочемъ сомнѣнія въ православіи южнорусскихъ ученыхъ не подтверждены тяжелыми и явными уликами. Осудивъ проповѣди Полоцкаго, патріархъ Іоакимъ говорилъ однакожъ: «могло быть сочинитель имѣлъ другія мысли». Изъ пренія о Лаврентіевомъ Катихизисѣ видно, что почти всѣ такъ называемыя «погрѣшительныя словеса» происходили отъ неисправнаго перевода книги на русскій языкъ или отъ невполнѣ точнаго выраженія мыслей самимъ авторомъ. Источникъ разногласій скрывался не въ содержаніи книги, а въ ея изложеніи и составѣ. Оппоненты Зизанія нашли предосудительными такіе предметы, которые для кіевскихъ школъ и вообще для западно-европейской науки имѣли силу давняго обычая. Ихъ поразили источники, откуда Зизаній почерпалъ доказательства, введеніе постороннихъ, энциклопедическихъ свѣдѣній въ систему спеціальнаго знанія и особые литературные пріемы изложенія. Что ставится въ упрекъ Зизанію? Его заимствованія изъ Августина, котораго «писанія искажены отъ латинскихъ мудрецовъ на еретическій обычай». И хотя Зизаній возражалъ, что взятое имъ у Августина находится и въ правилахъ Никифора, патріарха цареградскаго, и въ правилахъ Мелетія, архіепископа цареградскаго,—московскіе книжники стояли на своемъ: «еслибъ то было въ Никифоровыхъ правилахъ, то было бы и въ правилахъ иныхъ святыхъ отецъ», а «Мелетій писалъ, не прославляя Августинова ученія, но обличая латинскую ересь». Второй упрекъ касается тѣхъ статей, которыя Зизаній вводилъ въ Катихизисъ, какъ полезныя дополненія, «вѣдомости ради». Они найдены противными буквальному смыслу Библіи. «У тебя», говорили Лаврентію, написано о кругахъ небесныхъ, зодіакѣ, солнечномъ затменіи, громѣ и молніи, тресновеніи и шибеніи, перунѣ, кометахъ и другихъ звѣздахъ; статьи эти изъ астрологіи, а астрологія взята отъ эллинскихъ волхвовъ и отъ идолослужителей: слѣд. книга къ нашему правовѣрію несходна. Развѣ это правда, что облака, надувшись, сходятся, ударяются и отъ того будто бываетъ громъ и огнь, какъ отъ камня и желѣза? И звѣзды, что на

тверди небесной, называешь животными звѣрями! Мы вѣруемъ, какъ написалъ Моисей: и сотвори Богъ два свѣтила великія, и постави ихъ на тверди небесной свѣтити по земли и владѣти днемъ и нощію, и разлучити между свѣтомъ и нощію; а животными звѣрями не называлъ ихъ Моисей». Наконецъ третій упрекъ относится къ наглядному толкованію отвлеченныхъ предметовъ: «въ книгѣ твоей о божествѣ и существѣ его писаны вопросы и отвѣты дерзостно зѣло и смѣло.... Иную ты притчу рекъ о человѣкѣ: душа и плоть, какъ орелъ съ свиньею, связаны. Въ нашихъ греческихъ книгахъ таковой бесѣды о человѣкѣ не ведется. Намъ кажется, эти простые прилоги взяты изъ книги Езопа, франкскаго мудреца, баснослагателя». Всѣ эти замѣчанія, очевидно, касаются не сущности ученія, а способа предлагать его учащимся.

Первые выходцы изъ Малороссіи, Славинецкій († 1676) и Полоцкій († 1682), были съ тѣмъ вмѣстѣ главными представителями югозападной учености. Между ними возникло сильное разномысліе по вопросу о томъ, какому вліянію господствовать въ московскихъ училищахъ—греческому или латинскому. Славинецкій стоялъ за первое, Полоцкій за второе. Ученики ихъ, между которыми были уже и великороссы, защищая принципы своихъ учителей, еще болѣе разошлись между собою. Между Евѳиміемъ, ученикомъ Славинецкаго, и Сильвестромъ Медвѣдевымъ, ученикомъ Полоцкаго, завязалась борьба великорусской цивилизаціи, понимавшейся въ смыслѣ греческаго образованія, съ малорусскою, понимавшеюся въ смыслѣ латино-польскаго образованія. Борьба эта повела къ тому, что ученые кіевляне, ко времени основанія московской академіи значительно потеряли кредитъ и уваженіе въ глазахъ малоруссовъ, такъ что ни одинъ изъ нихъ не могъ занять въ академіи блюстительскаго и учительскаго мѣста [1].

Дѣятельность Славинецкаго преимущественно ученая. Онъ занимался переводами книгъ съ греческаго. Изъ Библіи приготовилъ онъ только переводъ Новаго Завѣта и Моисеева пятокнижія. Изъ отеческихъ твореній переведены: Бесѣды Василія Великаго на шестодневъ, Ѳеофилакта Болгарскаго Толкованія на посланіе къ Римлянамъ и на первое посланіе къ Коринѳянамъ, Слова Аѳанасія Александрійскаго противъ Аріанъ, Слова Григорія Богослова, О православной вѣрѣ Іоанна Дамаскина. Такъ какъ переводчикъ всего больше заботился о вѣрности греческому тексту, то

[1]) О школахъ и просвѣщеніи въ патріаршій періодъ, г. Мирковича (Ж. М. Н. П. 1878, іюль).

переводы его отличаются буквальностью; церковно-славянскій языкъ ихъ потерпѣлъ насиліе отъ многихъ словъ и оборотовъ, въ родѣ слѣдующихъ: письмянникъ, нестоятельствуемъ, рабовожду (книжникъ, скитаемся, порабощаю). Еще строже держался подлинниковъ самый трудолюбивый помощникъ Славинецкаго, монахъ Евѳимій. Переводя самъ и правя чужіе переводы, онъ, чтобы буквально передать мысль, выдумывалъ многія, совершенно несродныя русскому языку, слова: средствоваше (ходатайствоваше), вредословити (хулити), укрестовасте (распясте), разогнство (воспламененіе, гнѣвъ), пеленствовася (повился пеленами), средонощница (полунощница), Христа Бога взятіе (вознесеніе) и проч. Иногда греческое слово оставлялось имъ безъ перевода, принимая только русское окончаніе или русскую приставку: схиматы (образы), изстинствоватися (воображатися). По просьбѣ Ртищева, вѣроятно имѣвшаго въ виду дать необходимое пособіе переводчикамъ съ греческаго языка на славянскій, Славинецкій составилъ полный «Греко-славяно-латинскій лексиконъ», въ которомъ объяснено до 7,000 словъ. Матеріалы, собранные при чтеніи и изученіи греческихъ книгъ, вошли въ его «Филологическій лексиконъ», объясняющій слова Св. Писанія ихъ значеніемъ въ твореніяхъ св. отцевъ. Кромѣ того Славинецкій оказалъ важную услугу проповѣдыванію: съ разрѣшенія Никона, онъ первый возобновилъ въ Москвѣ обычай поучать народъ живымъ словомъ своего собственнаго сочиненія. Симеонъ Полоцкій, выходя на церковную каѳедру, уже имѣлъ въ немъ даровитаго предшественника. Живая проповѣдь замолкла на сѣверѣ Россіи съ самой смерти митрополита Фотія. Иностранныя и отечественныя извѣстія согласно о томъ свидѣтельствуютъ. Іовій, въ первой половинѣ XVI, и Маржеретъ, въ началѣ XVII в., писали что въ русскихъ церквахъ не проповѣдуютъ. Вмѣсто собственныхъ проповѣдей уставлено было священникамъ читать поученія св. отцевъ, разсмотрѣнныя соборомъ и напечатанныя подъ именемъ «Сборниковъ», «Маргаритовъ», «Бесѣдъ» и пр.—мѣра, принятая изъ опасенія произвольныхъ или невѣжественныхъ толкованій догматовъ. Муромскій протопопъ Логинъ началъ было произносить на память свои собственныя поученія, вмѣстѣ съ другими священниками города Мурома, послѣдовавшими его примѣру, но былъ остановленъ Никономъ. Не такъ было на русскомъ югозападѣ, гдѣ еще въ XVI в. нѣкоторыя лица снискали себѣ извѣстность церковнымъ краснорѣчіемъ, а въ XVII в. образовалось особое званіе проповѣдниковъ. Этотъ обычай югозападнаго духовенства обращаться къ народу съ живымъ по-

ученіемъ Славинецкій перенесъ въ Москву. Его похвальныя слова святымъ и проповѣди на тексты Св. Писанія сухи и болѣе имѣютъ достоинство богословскихъ разсужденій, нежели церковныхъ поученій.

Іеромонахъ Симеонъ Полоцкій получилъ образованіе въ польскихъ школахъ и кіевской академіи. ВъПолоцкѣ, гдѣ онъ родился и принялъ монашество, узналъ его царь Алексій Михайловичъ, бывшій въ этомъ городѣ во время ливонскаго похода. Черезъ семь лѣтъ по пріѣздѣ въ Москву, Полоцкій назначенъ въ наставники къ царевичу Өеодору (1672). Послѣ Галятовскаго и Барановича, Полоцкій пользовался наибольшею извѣстностью между югозападными учеными. На ряду съ нимъ стоялъ Славинецкій, но послѣдній, по характеру трудовъ своихъ, какъ замѣчено выше, принадлежалъ къ классу людей собственно ученыхъ, которые не входятъ въ близкое соприкосновеніе съ обществомъ, тогда какъ Полоцкій обращалъ главное вниманіе на духовныя потребности современнаго общества и старался удовлетворять имъ. Его учено-литературная дѣятельность имѣла въ виду ближайшіе интересы большинства: служа имъ своими способностями и знаніями, Полоцкій пріобрѣлъ общую извѣстность. Самое разнообразіе его сочиненій, относящихся ко всѣмъ родамъ духовной словесности, давало возможность многимъ находить въ нихъ каждому что-либо для себя пригодное. По порученію патріарха Іоасафа, онъ написалъ «Жезлъ правленія» — книгу обличительную на раскольниковъ. Въ «Вѣнцѣ Вѣры» изложена имъ система православнаго богословія. Два сборника словъ: «Обѣдъ душевный» и «Вечеря душевная», содержатъ въ себѣ плоды его живой проповѣди. Въ комедіяхъ: «Блудный сынъ» и «о Царѣ Навуходоносорѣ» далъ онъ образцы школьныхъ драмъ. Какъ искусный риѳмотворецъ, переложилъ въ стихи «Псалтирь», и кромѣ того въ двухъ книгахъ: «Риѳмологіонѣ» и «Вертоградѣ Многоцвѣтномъ», собралъ другія произведенія своего піитическаго дара. Но при всемъ различіи предметовъ, по всѣмъ сочиненіямъ Полоцкаго проходитъ одна и таже мысль: вездѣ онъ указываетъ необходимость ученія, вездѣ выставляетъ важность умственнаго успѣха, «исканія мудрости, не имѣвшей мѣста, гдѣ главу приклонити».

Сборники проповѣдей Полоцкаго названы «Обѣдомъ душевнымъ» (1681) и «Вечерей душевной» (1683) потому, что они толкуютъ глаголъ Божій, который есть пища уму и душѣ. Въ первомъ изъ нихъ помѣщены слова поучительныя на воскресные дни; во второмъ слова похвальныя на праздники. Внутренняя связь ихъ объяснена сравненіемъ: «какъ странствующіе не только обѣдомъ

учреждаютъ плоть свою, но и насыщаютъ ее вечерею, дабы не ослабнуть отъ ночнаго поприща, такъ и христіанамъ полезно предлагать не только духовный обѣдъ «въ насыщеніе», но и духовную вечерю «въ укрѣпленіе». Правило, какъ пользоваться первымъ сборникомъ, выражено метафорически: «яждь обѣдъ, взимая руками ума твоего, прежуй зубами разсужденія и поглощай въ стомахъ памяти твоея». Проповѣди Полоцкаго относятся къ стилю южно-русскаго духовнаго ораторства, главные признаки котораго легко въ нихъ открываются. Даже въ предметахъ побочныхъ онѣ часто приводятъ на мысль образцы и правила, какимъ подчинялись Галятовскій и Барановичъ. Вліяніе послѣдняго замѣтно во многомъ: и въ названіи Обѣда душевнымъ, какъ Мечъ названъ «духовнымъ», и въ искуственной связи между Обѣдомъ и Вечерею, напоминающей не менѣе искуственную связь между «Мечемъ духовнымъ» и «Трубами словесъ». Но достоинство и вмѣстѣ отличіе проповѣдей Полоцкаго отъ современныхъ ему духовныхъ словъ заключается въ томъ, что онѣ практичнѣе и устроеннѣе. Слова его написаны «на различныя нужды», какъ онъ самъ озаглавилъ «Приложеніе къ Вечерѣ». Не отрекаясь отъ жизни, а служа ей по долгу пастыря, онъ умѣлъ пренебречь хитростями въ выборѣ предметовъ, развитіи темы и выраженіи. Мысль каждаго поученія выговаривается опредѣлительно, въ короткомъ приступѣ; постройка, не всегда свободная отъ искуственныхъ пріемовъ, всегда удобопонятна; нѣтъ безцѣльныхъ отходовъ въ сторону, ни выисканныхъ примѣненій. Сухимъ отвлеченностямъ, обременительнымъ для вниманія, Полоцкій предпочитаетъ описанія и разсказы, которые наглядно представляютъ мысль и сообщаютъ проповѣди изобразительность. Не видно также у него излишней заботливости украсить «душевныя брашна хитростями витійственными, какъ иностранными приправами». Онъ сознавалъ необходимость безъискуственнаго изложенія: «простое слово въ писаніи разумѣется удобнѣе, нежели слово, покрытое красотами художественными; ядро удобнѣе снѣдается вылущенное, нежели въ скорлупѣ содержащееся». Рѣчь поученій церковно-славянская, очищенная отъ полонизмовъ и малорусскихъ словъ, которыми загромождены сочиненія многихъ югозападныхъ ученыхъ. Она ничѣмъ не затрудняла современниковъ Полоцкаго: ни варваризмами, ни конструкціей; она легко понимается и теперь, не смотря на перемѣны, которымъ языкъ литературный подвергался съ того времени. Воспитаніе и суевѣріе были главными темами поученій Полоцкаго. Говоря о воспитаніи вообще, не всегда отличаемомъ отъ ученія, Полоцкій разсматриваетъ его необходимость и важность,

предметы его и способъ достигать успѣшныхъ результатовъ. Слово въ день Рождества Христова, отъ лица патріарховъ, пріѣзжавшихъ въ Москву для суда надъ Никономъ, молитъ именемъ Божіей Премудрости, нынѣ рожденной міру, взыскать премудрости не мірской или эллинской, а истинной; затѣмъ обращается къ царю съ моленіемъ: «положи въ сердцѣ твоемъ училища—греческія, славянскія и иныя — назидати, спудеовъ (учениковъ) умножати, учителей взыскати». Въ «Вечерѣ душевной» часто прославляются святые, которые радѣли о воспитаніи дѣтей своихъ или сами подали примѣръ тщательнаго исканія мудрости. И зло и благо, говоритъ Полоцкій, нисходятъ на чадъ не по естеству отъ родителей, а отъ ученія. Учиться слѣдуетъ каждому: и монаху и міръянину; чтеніе божественныхъ писаній всѣмъ полезно: и мужчинамъ и женщинамъ. Предметъ ученія, какъ выше сказано — истинная, а не эллинская премудрость. Полоцкій дѣлитъ юный возрастъ на три степени, предоставляя каждой изъ нихъ особый предметъ образованія. Въ первыя семь лѣтъ надобно учить «глаголать словеса благія и чистыя, а не худыя и скверныя, вѣщать правду, а не ложь». Второе семилѣтіе—учить художеству, «соблюдать отъ видѣнія скверныхъ»: ибо дѣтямъ равно нелѣпо — и говорить дурное, и видѣть дурное. Задача остальнаго семилѣтія — учить страху Божію и мудрости, какъ жить Богу, разумѣнію и искусству, какъ честно гражданствовать въ мірѣ. Что касается до способа вести успѣшно дѣло ученія, то здѣсь Полоцкій является самымъ строгимъ дидаскаломъ. Не отступая отъ общепринятыхъ въ его время педагогическихъ началъ, онъ почитаетъ наказанія необходимою, самою дѣйствительною мѣрою: «если родителя не оскорбляютъ дѣтей своихъ словомъ увѣщанія и не налагаютъ имъ язвъ за безчинія, то не будутъ чада благими, хотя бы происходили отъ благихъ родителей». Златоустъ и Сирахъ подкрѣпляютъ его своимъ авторитетомъ. Жезлъ, говоритъ онъ съ первымъ, есть злобы искоренитель, добродѣтелей насадитель. Есть ли у тебя чада? даетъ онъ наставленія со вторымъ: воспитай ихъ и преклони отъ юности ихъ выю. Слова Полоцкаго предлагаютъ много любопытныхъ данныхъ для исторіи народныхъ обычаевъ и суевѣрій, которые обличаются имъ отъ имени просвѣщенія и религіи. Онъ выставляетъ и смѣшную и вредную ихъ стороны, ихъ противорѣчія наукѣ и здравому смыслу, ихъ родство съ языческими обычаями. Исчисляя, въ одномъ словѣ, разные виды лжепророковъ, проповѣдникъ отводитъ между ними особое мѣсто волхвамъ и ворожеямъ, которые по звѣздамъ, вѣтрамъ, звѣринымъ утробамъ, птичьему полету, встрѣ-

чамъ, снамъ и тому подобнымъ предметамъ устраиваютъ настоящее или предсказываютъ будущее. «Поученіе отъ іереевъ къ паствѣ» увѣщаваетъ ее пребывать въ благочестіи, не подражая тѣмъ людямъ, которые сердцемъ и устами исповѣдуютъ истиннаго Бога, а дѣлами своими отвергаютъ Его, и чуждымъ богамъ, или лучше бѣсамъ, поклоняются. Кто же эти двоевѣрцы XVII в.? Это—люди, предающіеся богомерзкимъ скаканіямъ, плясаніямъ, играніямъ; это—прибѣгающіе за помощью къ дьяволу, чародѣйствуя сами или довѣряясь чародѣямъ; это—почитатели чуждыхъ боговъ, хранители языческихъ обычаевъ, къ которымъ отнесены и произведенія безъискуственной поэзіи, подъ именемъ «бѣсовскихъ пѣсенъ». Подробнѣе знакомитъ насъ съ этими обычаями и другими фактами народнаго быта «Слово о суевѣріи или суечестіи». Изъ многихъ плевелъ суевѣрія оно перечисляетъ только тѣ, въ которыхъ разные случаи признаются знаменіемъ будущаго, или недостойному вѣры дается вѣра, и на этомъ заблужденіи дѣлается и говорится что-либо безполезное. Сюда относятся, во первыхъ, наузы и врачевство отреченное, посредствомъ нашептыванія, напѣванія или писанія какихъ-нибудь словъ, привязываніе костей струтіоновыхъ къ перстамъ. Потомъ, если двое идутъ рядомъ, и между ними случится быть камню, или пробѣжитъ песъ, или пройдетъ дитя,—суевѣры попираютъ камень, какъ растерзателя дружества, ударяютъ невинное дитя въ ланиту и бьютъ пса. Иной, чихнувъ въ то время, какъ началъ обуваться, снова ложится въ постель; споткнувшись при выходѣ изъ дому, возвращается домой; платье, изъѣденное мышами, заставляетъ его болѣе страшиться будущаго зла, нежели жалѣть о настоящей потерѣ. Суевѣры обѣщаютъ человѣку благоденственную или злополучную жизнь, по дню его рожденія; употребляютъ для излеченія скота священныя или простыя слова, не имѣющія ни естественнаго, ни сверхъестественнаго дѣйствія; предсказываютъ по звону въ ушахъ, по встрѣчѣ съ волкомъ, зайцемъ, инокомъ и женщиной; безъ всякихъ свидѣтельствъ, вѣрятъ чудесамъ неправеднымъ или не бывшимъ, и проповѣдуютъ о нихъ изустно или письменно. Изъ «богомерзкихъ обычаевъ» въ городахъ, селахъ и весяхъ, три особенно возмущаютъ Полоцкаго, какъ остатки языческихъ вѣрованій. Первый обычай—«поставлять нѣкія висѣльницы, простѣе именуемыя рѣлями (качелями), на которыхъ и малые и большіе привыкли качаться, съ опасностью для здоровья, а иногда и для жизни, и всегда со грѣхомъ, ибо то самое творили древніе идолослужители въ честь своихъ лжебоговъ». Второй обычай—нелѣпое скаканіе и плясаніе съ неблагопристойными припѣвами. Третій—наканунѣ рождества

Іоанна Предтечи разводятъ огонь и прыгаютъ чрезъ него, называя это торжество «купало»; язычники точно такимъ же образомъ чествовали своихъ боговъ. Въ тотъ же день нѣкоторые невѣжды всю ночь проводятъ безъ сна и стерегутъ восходящее солнце; узрѣвъ его, баснословятъ, что оно играетъ, переходя съ мѣста на мѣсто и мѣняясь въ цвѣтѣ. «О безуміе! о суевѣріе!» восклицаетъ Полоцкій: «откуда взяли они это играніе солнца? въ священномъ писаніи этого нѣтъ; въ преданіяхъ святыхъ отцевъ тоже; философы и звѣздословы не знаютъ того, а невѣжды и слышатъ другъ отъ друга, и видятъ собственными глазами. Что же видятъ? дѣйствительно: пьяному человѣку, отъ винныхъ паровъ, въ голову восходящихъ, кажется, что все вокругъ него ходитъ, хотя, въ самомъ дѣлѣ, все стоитъ неподвижно. И какъ одна вещь двоится и троится въ глазахъ пьяницы, такъ и этимъ солнцезрителямъ, отъ излишняго смотрѣнія на солнце, отъ великаго дѣйствія лучей его, поражающихъ глаза, представляется, что оно прыгаетъ и мѣняется цвѣтомъ и объемомъ. Къ тому же и дьяволъ за такое ихъ суевѣріе можетъ сотворить перемѣну въ ихъ очахъ или въ воздухѣ, но не въ солнцѣ». Сочинивъ въ обличеніе раскола цѣлую книгу: «ЖезлъПравленія»,Полоцкій дѣйствовалъ противъ него и проповѣдью. Въ одномъ поученіи онъ уподобляетъ слово Божіе водному потоку, котораго не могъ перейти пророкъ Іезекіиль (гл. 47). Начальники еретиковъ, покушаясь перейти его, терпѣли кораблекрушеніе и отъ глубины писаній божественныхъ низвергались въ адскую глубину: «и нынѣшнимъ суемудрамъ, во глубину писанія врѣвающимся и по своему умышленію толкующимъ его, надобно блюстись. Неискусившемуся въ плаваніи нельзя искать въ пучинѣ бисеровъ: такъ и невѣгласу не подобно взимать тайные бисеры премудрости. Людямъ малоученымъ довольно, стоя на брегѣ рѣки, утолять жажду... Не тако ли у насъ нынѣ дѣется? разглагольствуютъ нынѣ о богословіи мужіе, разглагольствуютъ и отроцы, препираются и на торжищехъ скотопродателіе, да не реку въ корчемницахъ піаніи. Напослѣдокъ и буія женища словопреніе дѣютъ безумное, мужемъ своимъ и церкви прерѣкающе...Учитися комуждо достоитъ— и монаху и мірскому. Чтеніе божественныхъ писаній всякому полезно—и мужу и женѣ. Но учити тому прилично, ему же дадеся ключъ разумѣнія и власть ученія». Другое слово (увѣщательное іереямъ о прилежаніи къ паствѣ и обличительное на крамольниковъ въ мятежное время), приписывая развитіе раскола нерадивости и неискусству отцевъ духовныхъ, видитъ еще большую вину ихъ въ томъ, что они сами на зло наставляютъ: «таковые без-

законные іереи обрѣлись въ нынѣшнія времена (слово произнесено 1682 г.) въ русскомъ царствѣ: не только благословеніе давали измѣнникамъ, но и сами поднимали оружіе противъ самодержца, на мучительство и грабленіе, сами нарицались атаманами».

До Полоцкаго многіе начинали перекладывать стихами псалмы Давида, но за трудностью дѣла прекращали свою работу. Между тѣмъ потребности риѳмотворной псалтири сильно чувствовалась грамотными предками нашими во второй половинѣ XVII вѣка. По свидѣтельству Полоцкаго, во всѣхъ странахъ Малой, Бѣлой, Червонной и Великой Руси, особенно въ Москвѣ, полюбили сладкое и согласное пѣніе польскаго стихотворнаго перевода псалмовъ, хотя мало понимали или и вовсе не понимали рѣчей, а только услаждались метромъ и риѳмой. Этотъ переводъ (1578) принадлежитъ Яну Кохановскому, одному изъ самыхъ видныхъ стихотворцевъ такъ называемаго золотаго періода классической польской литературы. Но еще прежде Кохановскаго, Николай Рей († 1568) пріобрѣлъ извѣстность стихотворнымъ переложеніемъ библейскихъ пѣсней. При вліяніи Польши на югозападную Русь, такіе примѣры не могли остаться безъ подражанія. Чтобы дать русскимъ читателямъ возможность «и вкушать сладость пѣнія и разумѣть смыслъ того, что поется», Полоцкій перевелъ псалтирь на церковно-славянскій языкъ силлабическими стихами. Кромѣ этой главной причины перевода, Полоцкій указываетъ еще двѣ другія: во первыхъ, ему хотѣлось видѣть стихотворную псалтирь на славянскомъ языкѣ, такъ какъ уже существовали стихотворные ея переводы на греческомъ, латинскомъ (Буханана) и польскомъ (Кохановскаго); во вторыхъ, еврейскій подлинникъ псалмовъ также сочиненъ стихами: слѣдовательно стихотворное ея переложеніе не можетъ быть названо противоцерковною новостью. Переводъ Полоцкаго (конченный 1678, напечатанный 1680) назначенъ для того, чтобы читать или пѣть псалмы дома во славу Бога, для чего внизу страницъ приложены ноты: ибо «ритмъ, услаждая слухъ и сердце, понуждаетъ невольно къ чтенію стиховъ».

Полоцкій питалъ большое пристрастіе къ стихамъ, которое въ XVII в. господствовало между югозападными учеными. Онъ сочинялъ цѣлыя книги стихотвореній «о всякихъ разныхъ дѣлахъ». Каждый случай, мало мальски выходившій изъ обыденнаго теченія жизни, заставлялъ его слагать вирши. Кромѣ псалтири и молитвъ, мы имѣемъ отъ него мѣсяцословъ въ стихахъ, т. е. кратнія похвалы святымъ. За три дня до своей смерти онъ излагалъ въ стихахъ значеніе философіи для нравственнаго совершенства человѣка. Первый сборникъ Полоцкаго, «Вертоградъ многоцвѣтный»

По различію цѣлей, критика общественныхъ неустройствъ явилась въ двухъ видахъ: она или просто описывала современное состояніе страны, или, не довольствуясь описаніемъ, предлагала и способы исправить земское дѣло. Къ первому изъ нихъ относится сочиненіе Котошихина: «О Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича (1666—67)»; ко второму—сочиненіе Юрія Крижанича, того же времени: «Русское Государство въ половинѣ (второй) XVII в.»

Въ простомъ, ясномъ и основательномъ изложеніи, вѣрность котораго подкрѣпляется другими историческими свидѣтельствами, Котошихинъ, подъячій посольскаго приказа, представляетъ всѣ почти стороны русской жизни—нравы, обычаи, законы, администрацію. Большая часть книги занята описаніемъ жизни придворной и боярской; о сословіяхъ военномъ, торговомъ и крестьянскомъ говорится въ ней мало; духовенства же и управленія церковью она вовсе не касается. Значительное мѣсто отведено дѣламъ посольскимъ, коротко знакомымъ автору, по роду его службы. Безъ утайки и опредѣлительно выставлены имъ недостатки московскихъ людей: ихъ «небогобоязливая натура», ихъ мѣстническіе споры, неправда, спесь, невѣжество, готовность на обманы, забота о личныхъ выгодахъ въ ущербъ государственному интересу. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ проводится невыгодная для русскихъ учрежденій и обычаевъ параллель ихъ съ иностранными, которые наблюдалъ Котошихинъ въ разныхъ европейскихъ городахъ и областяхъ. Содержаніе его записокъ—фактическое: онѣ передаютъ нестройныя явленія русской жизни, не разсуждая о мѣрахъ для благоустройства. Но эти мѣры сами собою представляются читателю, когда онъ узнаетъ отъ Котошихина, что главный источникъ всѣхъ бѣдствій—невѣжество. Котошихинъ прямо говоритъ, что русскіе люди «необычайны (неискусны, непривычны) ко всякому дѣлу, понеже въ государствѣ своемъ поученія никакого добраго не имѣютъ и не пріемлютъ»; что «иные бояре, засѣдающіе въ думѣ, уставя брады свои, ничего не отвѣчаютъ на вопросы царя, не въ состояніи давать какіе-либо совѣты, ибо многіе изъ нихъ грамотѣ не ученые и не студированные»; что «московскаго государства женскій полъ не ученъ, и не обычай тому есть». Нѣсколько разъ проситъ онъ читателя не дивиться его описанію и вѣрить его словамъ: «правда есть всему тому, понеже для науки и обычая въ иныя государства дѣтей своихъ не посылаютъ, страшась того».

Юрій Крижаничъ, католическій священникъ, родомъ сербъ, прибылъ въ Москву (1645) съ тѣмъ, чтобы послужить своею

ученостью одноплеменному народу, свободному отъ иноземнаго ига и самому могущественному между славянами. Была ли дана ему какая-нибудь дѣятельность, неизвѣстна. Равно неизвѣстна положительная причина его ссылки въ Тобольскъ (1660): одни видятъ ее въ интригахъ раскольниковъ, которые были обличаемы Крижаничемъ; другіе съ большею вѣроятностію приписываютъ ее тому, что Крижаничъ возбудилъ къ себѣ недовѣріе, какъ римскій католикъ, котораго, по тогдашнимъ понятіямъ, многіе не отличали отъ еретика. «Тебя называютъ еретикомъ», говоритъ онъ самъ въ одномъ сочиненіи. Его взгляды на политику и священноіерархію не только казались подозрительными, но и раздражали своею смѣлостью и новизною. Въ четырнадцатилѣтней ссылкѣ, посвященной ученымъ занятіямъ, онъ написалъ нѣсколько важныхъ сочиненій: «Русское Государство во второй половинѣ XVII в.», «О промыслѣ (1666)», «Изысканія о славянской грамматикѣ (1666)», «Обличеніе Соловецкой обители (1675)». Судьба послѣднихъ лѣтъ его жизни неизвѣстна.

Важнѣйшій трудъ Крижанича: «Русское Государство въ половинѣ XVII в.», состоитъ изъ трехъ частей: первая разсуждаетъ о государственномъ имуществѣ, т. е. народномъ богатствѣ; вторая—о силѣ государства, преимущественно военной; третья—о мудрости, и особенно политической (политикѣ). Содержаніе его, объясняемое и дополняемое по мѣстамъ книгою о промыслѣ, излагается въ такомъ порядкѣ: сначала идеальное представленіе предмета, какимъ онъ долженъ быть; потомъ явленія, противорѣчащія идеалу; наконецъ способы устранить недостатки, согласить явленія съ идеаломъ. Такъ, разсуждая о торговлѣ, Крижаничъ прежде всего даетъ понятіе о государственномъ богатствѣ и указываетъ мѣсто, занимаемое въ немъ торговлей; за тѣмъ перечисляетъ препятствія, которыми задерживается ея развитіе; а въ заключеніи предлагаетъ мѣры къ ея успѣхамъ. Методъ изслѣдованія сравнительный: русскій народъ ставится лицемъ къ лицу съ другими народами, при чемъ раскрываются его достоинства и недостатки, и по раскрытіи опредѣляются правила для дѣйствій. Форма изложенія—діалогъ, отъ котораго однакожъ авторъ часто отступаетъ.

Темныя стороны Руси Крижаничъ называетъ «грѣхами». Разоблаченіе ихъ есть, такъ сказать, сознаніе народныхъ недостатковъ, всенародная исповѣдь. Они дѣлятся на обыкновенные, или признанные, и чрезвычайные, или несознанные. Обыкновенные грѣхи, какъ наружные вереда, извѣстны и видимы всѣмъ людямъ; таковы: любострастіе, обжорство, пьянство, воровство, гнѣвъ и другіе. Утаить ихъ нельзя; они всегда были и будутъ, и никто не сомнѣвается въ ихъ вредномъ

дѣйствіи. Корень ихъ—слабость человѣческой природы, и потому правительство не имѣетъ возможности очистить отъ нихъ народъ. Чрезвычайные грѣхи, какъ скрытыя болѣзни, очень хорошо извѣстны на сторонѣ и не сознаются лишь дома. За нихъ-то особенно народъ бичуется гнѣвомъ Божіимъ: это—идолослуженіе, ереси, расколы, суевѣріе, лицемѣріе, симонія, астрологія, лжепророчества, вымышленныя видѣнія и проч. Разсматривая темныя стороны, или грѣхи, русскаго народа, Крижаничъ признаетъ главнымъ ихъ источникомъ «незнаніе». Въ этомъ онъ сходится съ Котошихинымъ. Вездѣ выставляетъ онъ необходимость науки, вездѣ обличаетъ «ересь мудроборства», которая распространяла мысль о вредѣ богословія, философіи, изученія языковъ.

Главный интересъ книги сосредоточенъ въ третьей ея части, раскрывающей внутреннюю жизнь Руси: здѣсь указаны причины ея несовершенствъ, ея коренныя потребности, средства къ полезнымъ преобразованіямъ. Здѣсь же читатель знакомится съ задушевными убѣжденіями автора. Для политической и нравственной независимости народа нужно ему самостоятельное развитіе: поэтому привязанность къ иностранцамъ, чужебѣсіе (ксеноманія) составляетъ великое бѣдствіе Русскихъ и другихъ славянъ. Что это мнѣніе стояло въ умѣ автора на первомъ планѣ, доказывается словами эпиграфа: «хочу вытѣснить всѣхъ инородныхъ предводителей и ратниковъ, а поднимаю всѣхъ днѣпрянъ, поляковъ, литовцевъ, сербовъ и кто только есть славянскаго рода воинственный мужъ, и кто только хочетъ за-одно ратовать со мною». Крижаничъ требуетъ изгнанія иностранцевъ, недопущенія ихъ въ русскую службу и запрета Русскимъ выѣзжать за границу. Славянскіе народы, утратившіе политическую самостоятельность, должны возвратить свою «слободину». Нѣмцы притѣсненіями довели большую часть славянъ, живущихъ между ними, до такого отчаянія, что послѣдніе стыдятся своего рода и языка, многіе изъ нихъ скрываютъ свое отечественное происхожденіе и выдаютъ себя за людей инаго народа. Кому же принадлежитъ великій подвигъ освобожденія? «На тебѣ одномъ, пресвѣтлый царь, попеченіе о всемъ славянскомъ народѣ», говоритъ Крижаничъ, обращаясь къ Алексѣю Михайловичу. Ты, какъ отецъ, долженъ нести заботу и чинить промыселъ о разсыпанныхъ дѣтяхъ, да соберешь ихъ во-едино. Ты одинъ поставленъ отъ Бога, да пособишь задунайцамъ, и ляхамъ, и чехамъ; да начнутъ они промышлять о просвѣщеніи и о сбрасываніи нѣмецкаго ига». Отсюда понятны и политическая тенденція автора и причина ея: эта тенденція—соединеніе славянскихъ народовъ въ одно цѣлое, подъ русской гегемоніей, всеславянство или,

употребляя современное выраженіе, панславизмъ; эта причина— тяжесть чужеземнаго ига надъ славянами, которое Крижаничъ очень хорошо видѣлъ и понималъ. По своему положенію между востокомъ и западомъ, Россія необходимо подвергалась двоякому вліянію: восточному, или византійскому, и западно-европейскому, или нѣмецкому. Крижаничъ подробно разсматриваетъ борьбу, которую эти вліянія ведутъ между собою на всѣхъ путяхъ дѣйствія и увлекаютъ Россію въ противныя стороны. Онъ строго осуждаетъ нѣмцевъ, заражающихъ другіе народы ересями, но столько-же строгіе приговоры выслушиваютъ отъ него и современные ему греки, какъ они являлись ему въ нравственномъ упадкѣ подъ владычествомъ Турціи. Нѣмцы, говоритъ онъ, наряду съ благими ученіями, навязываютъ намъ и демонскія фокусничества: алхимію, кабалу, физіогномику, астрологію, магію; греки осуждаютъ всякое знаніе, называютъ науку ересью и внушаютъ намъ невѣжество. Нѣмцы выше всего ставятъ проповѣдь или толкованіе Евангелія, а равно подстрекаютъ насъ къ спорному разбирательству догматовъ; греки небрегутъ о проповѣданія слова Божія, запрещаютъ спорное разбирательство. Нѣмцы учатъ насъ, чтобъ мы воспринимали распущенность плоти; греки не только учатъ истинно-христіанскому умерщвленію плоти, но вводятъ также нѣкоторыя фарисейскія суевѣрія и суетное разныхъ видовъ благочестіе. Народъ, живущій подъ двумя противоположными вліяніями, долженъ держаться срединнаго пути между ними— пути разума. Разумъ требуетъ, чтобы новизну мы принимали не легкомысленно, а съ разсужденіемъ; чтобы демонскихъ фокусничествъ избѣгали, какъ самого демона, но съ тѣмъ вмѣстѣ избѣгали бы и невѣжества, которое не производитъ никакого добра; чтобы не отвергали проповѣди, но и не дозволяли бы проповѣданія лицамъ неопытнымъ или неиспытаннымъ въ нравственности; чтобы не допускали плотской распущенности, не отвергали бы дѣлъ покаянія и умерщвленія, но подозрительные, новые, св. отцамъ или соборамъ неизвѣстные виды благочестія тщательно бы изслѣдовали ([1]).

Во второй половинѣ XVII в. положено основаніе русскому театру. Онъ устроился при дворѣ Алексѣя Михайловича, при содѣйствіи боярина Матвѣева. Въ 1672 г. была разыграна въ присутствіи царя комедія объ Эсөири, или такъ называемое

[1]) Русское государство въ половинѣ XVIII в. Рукопись, открытая и изданная П. Безсоновымъ 1860.—О промыслѣ. Сочиненіе того же автора.—Свѣдѣнія объ открытой рукописи, П. Безсонова. 1860.—Разборъ этихъ сочиненій въ 8 № Современника 1860.

«Артаксерксово дѣйствіе». Постановкой ея распоряжался пасторъ лютеранской церкви въ нѣмецкой слободѣ Іоганнъ Готфридъ Грегори, съ помощью учителя Юрія Михайлова. Они собрали дѣтей разныхъ служилыхъ и торговыхъ иноземцевъ, всего 64 человѣка, и разучили съ ними комедію, которая очень понравилась государю. «Комидійная хоромина» (зданіе театра) находилась въ селѣ Преображенскомъ. Въ 1673 г. пасторъ завѣдывалъ уже цѣлой школой, въ которой начали учиться комидійному дѣлу 26 человѣкъ мѣщанскихъ дѣтей изъ новомѣщанской слободы. Переводчикъ посольскаго приказа, Георгъ Гивнеръ, помогалъ Грегори въ «строеніи» и переводѣ комедій. За Артаксерксовымъ дѣйствомъ послѣдовали комедіи: Юдиѳь, Товій, дѣйство объ Іосифѣ, объ Адамѣ и Евѣ, Темиръ-Аксаково дѣйство, или Баязетъ и Тамерланъ. Первоначальный репертуаръ состоялъ изъ буквальныхъ переводовъ тѣхъ нѣмецкихъ піесъ, которыя въ Германіи XVII в. ходили подъ названіемъ «англійскихъ трагедій и комедій». Названы же онѣ «англійскими» потому, что написаны въ стилѣ тѣхъ піесъ, которыя начали разыгрываться странствующими англійскими актерами въ Германіи въ концѣ XVI в. Заглохшее со смертію Алексѣя Михайловича комидійное дѣло было возстановлено Петромъ І-мъ. (¹).

Роспись (донесеніе) донскихъ казаковъ объ ихъ Азовскомъ осадномъ сидѣніи, представленная ими въ посольскій приказъ въ 1642 г., отличается поэтическимъ характеромъ и во многомъ напоминаетъ былины и Слово о полку Игоревѣ. Она содержитъ въ себѣ сказаніе о слѣдующемъ событіи въ царствованіе Михаила Ѳедоровича. Въ 1637 г. казаки взяли Азовъ. Истребивъ всѣхъ жителей, кромѣ грековъ, и освободивъ плѣнныхъ христіанъ, завоеватели засѣли въ городѣ. Турецкій султанъ Мурадъ не успѣлъ отвоевать его, и только въ 1641 г. наслѣдникъ Мурада Ибрагимъ отправилъ подъ Азовъ 240,000 войска и сто осадныхъ орудій, тогда какъ казаковъ въ городѣ было 5367 мужчинъ (по другимъ извѣстіямъ 14000) и 800 женщинъ, усердно помогавшихъ мужьямъ. Осажденные съ отчаяннымъ мужествомъ отразили 24 приступа; ни одинъ перебѣжчикъ не приходилъ въ станъ турецкій, ни одинъ плѣнникъ, подъ самыми страшными муками, не сказалъ о числѣ защитниковъ Азова. Потерявъ 20,000 народа, турки сняли осаду, длившуюся два мѣсяца.

Повѣствованіе начинается исчисленіемъ турецкаго войска и описаніемъ его прихода подъ Азовъ. «Всѣ поля чистыя покрылись но-

---

¹) Первое пятидесятилѣтіе русскаго театра, Н. Тихонравова (1878).

гайскими ордами: гдѣ была степь, тутъ въ одинъ часъ, отъ множества людей, стали лѣса темные. Отъ силы многія и отъ рысканія конскаго земля подъ Азовомъ потряслася и погнулася, изъ Дону вода выступила на берега и пошла на луга. Шатры турецкіе, палатки многія, наметы великіе забѣлились что страшныя горы... И началась въ полкахъ ихъ стрѣльба пушечная и мушкетная великая: отъ стрѣльбы той сталъ огнь и дымъ до неба; всѣ градныя крѣпости потряслися; солнце померкло и въ кровь обратилось: какъ есть наступила тьма темная. Ни въ какихъ странахъ такихъ людей не видали мы, отъ вѣку не слыхано про такую рать: подобно тому, какъ греческій царь приходилъ подъ троянское государство со многими царями и тысячами».—Послѣ этого разсказаны переговоры, веденные между осаждающими и осажденными. Турецкіе толмачи, изобразивъ величіе и могущество султана, предлагаютъ казакамъ поступить къ нему на службу, обѣщая за то имъ честь великую и несметное богатство: «тогда всяка душа турецкая и всякъ возрастъ будетъ вамъ казакамъ кланяться и называть васъ знатными рыцарями Дону славнаго». Осажденные съ гордостью и презрѣніемъ отвѣчаютъ на такое предложеніе: «мы природные слуги царя христіанскаго царства московскаго, а прозвище наше—донское казачество вольное и безстрашное. Станемъ мы биться съ царемъ турскимъ. Лягутъ отъ рукъ нашихъ трупы многіе. И давно у насъ въ поляхъ нашихъ летаючи клокчутъ орлы сизые, и граютъ вороны черные подлѣ Дону тихаго, всегда воютъ звѣри дивіи, волцы сѣрые, по горамъ у насъ брешутъ лисицы бурыя, а все-то скликаючи, вашего бусурманскаго трупа ожидаючи. А Азовъ-городъ взяли мы не разбойничествомъ и не татинымъ промысломъ: взяли мы его дородствомъ своимъ и разумомъ, для опыту; все-то мы примѣняемся къ Ерусалиму и Царюграду. Хочется намъ взять Царьградъ: то государство было крѣпостное христіанское». За тѣмъ слѣдуетъ повѣствованіе о приступахъ къ Азову и подкопахъ. На другой день послѣ перваго приступа турки прислали просить мертвыхъ тѣлъ: за всякое тѣло давали по золотому, за начальныхъ людей по 12 золотыхъ, а за пашу столько золота, сколько потянетъ его трупъ. «Не продаемъ мы мертваго трупа на полѣ», отвѣчали казаки: «берите свои тѣла даромъ. Не дорого намъ серебро и золото: дорога намъ слава вѣчная. То вамъ собакамъ отъ казаковъ первая игрушка. Всѣмъ вамъ тоже будетъ. Инымъ васъ подчивать нечѣмъ: дѣло осадное». Въ теченіи 24-хъ приступовъ осажденные измучились, и такимъ образомъ повѣствуютъ о своемъ безсиліи: «Уже наши ноги подъ нами подогнулися, и руки наши оборонныя не служатъ намъ, и отъ истомы уста замертвѣли, и

глаза отъ безпрестанной пальбы порохомъ выжгло, и языкъ закричать на бусурманъ не воротится». Отчаясь въ спасеніи, они начали прощаться со всѣмъ свѣтомъ: государемъ, святыми отцами, духовенствомъ, православными христіанами, лѣсами и дубравами, полями и заводями, моремъ синимъ и рѣками быстрыми: «Прости насъ, государь нашъ тихій Донъ Ивановичъ! Уже намъ по тебѣ и атаману съ грознымъ войскомъ не ѣздить, дикаго звѣря въ чистомъ полѣ не стрѣливать, въ тихомъ Дону Ивановичѣ рыбы не лавливать». Но заступничество Іоанна Предтечи и Николая Чудотворца спасло осажденныхъ: поднявъ ихъ иконы, они пошли на вылазку и побили бусурмановъ, которые въ страхѣ покинули свои таборы и побѣжали къ кораблямъ. Оставшіеся въ живыхъ казаки, всѣ перераненные, взяли иконы святыхъ, пошли на тихій Донъ и тамъ построили обитель во имя своего патрона Іоанна Предтечи, атамана поставили игуменомъ и начали въ монастырѣ жить и Богу молиться. Разсказъ заключается порицаніемъ враговъ и воздаяніемъ славы царю Михаилу и донскому казачеству.

§ 27. Вмѣстѣ съ памятниками духовной, учительной и исторической письменности приходили въ древнюю Русь и памятники литературы повѣствовательной. Они отвѣчали тому требованію ума, которое въ непосредственномъ быту удовлетворяется пѣснью, преданіемъ, загадкой, произведеніями народной фантазіи, выражающей въ нихъ свое міросозерцаніе и свои вѣрованія. Противъ того и другаго церковь вездѣ возставала: народная поэзія во всѣхъ ея проявленіяхъ осуждалась ею какъ языческая, воспитанная народной жизнью, въ которой языческія начала были преобладающими. Такъ было на западѣ, такъ и у насъ. Въ такихъ обстоятельствахъ иноземная, привнесенная повѣсть, не обусловленная содержаніемъ народной жизни, являлась подспорьемъ для читателей, которымъ возбранялся доступъ къ живымъ источникамъ народной поэзіи: она давала пищу фантазіи, не возбуждая подозрѣній въ язычествѣ. Этимъ объясняется ея популярность и вмѣстѣ ея идеальное значеніе въ позднѣйшихъ судьбахъ народной поэзіи вообще. Такого значенія она достигла у насъ лишь въ неполной мѣрѣ; въ этомъ отношеніи сравненіе съ развитіемъ нѣмецкой литературы можетъ быть поучительно. Здѣсь, при общемъ церковномъ запретѣ, падавшемъ на все народно-языческое, иноземная повѣсть, за немногими исключеніями, явилась первой литературной формой, удовлетворявшей требованіямъ мірскаго, незапретнаго развлеченія. Въ рукахъ полународныхъ пѣвцовъ она скоро приняла національный колоритъ, открылась вліянію мѣстныхъ бытовыхъ условій и таким образомъ приготовила появленіе въ лите-

ратурѣ уже чисто народныхъ сюжетовъ въ сознательныхъ поэтическихъ обработкахъ. Иначе и скромнѣе сложилась роль иноземной повѣсти въ древне-русской литературѣ: къ самостоятельной разработкѣ собственно народно-поэтическаго содержанія она почти не привела; обращаясь въ обширномъ кругѣ читателей, она указываетъ въ своихъ различныхъ редакціяхъ и пересказахъ попытки— внѣшнимъ образомъ пріурочить къ народному пониманію матеріалъ чуждаго разсказа, который такимъ образомъ могъ удобнѣе вліять и дѣйствительно вліялъ на содержаніе народной пѣсенной и сказочной поэзіи. Этимъ исчерпывается ея значеніе; но и въ этихъ границахъ изученіе переводныхъ повѣстей въ древне-русской литературѣ не лишено живаго интереса.

Когда стали приходить къ намъ иноземныя повѣсти, сохранившіяся большею частью лишь въ позднихъ рукописяхъ, съ точностью опредѣлить невозможно. Несомнѣнно, что онѣ явились къ намъ впервые изъ Византіи, главнымъ образомъ въ южно-славянскихъ переводахъ, которые у насъ читались и распространялись въ новыхъ спискахъ. Эти первыя повѣсти, съ которыми познакомился древній русскій читатель, можно назвать, по ихъ конечному источнику, *византійскими*. Позднѣе, когда византійское вліяніе на нашу письменность уступило мѣсто вліянію западному, открылся въ русскую литературу доступъ и *западнымъ* переводнымъ сказаніямъ. Границей этихъ смѣнившихъ другъ друга вліяній можно признать XVI вѣкъ, хотя отдѣльные повѣствовательные памятники могли переходить къ намъ съ запада и ранѣе. Въ этомъ второмъ переходѣ Польша играла такую же, хотя и болѣе ограниченную роль литературной посредницы, какую въ прежнее время южно-славянскія страны. Между той и другой группой пришлыхъ къ намъ повѣстей слѣдуетъ помѣстить нѣсколько разсказовъ непосредственно *восточнаго* происхожденія.

Слѣдующій обзоръ иноземныхъ повѣстей, извѣстныхъ въ старинной русской литературѣ, ограничивается главнымъ образомъ тѣми изъ нихъ, которыя, служа непосредственно цѣлямъ развлеченія, отвѣчаютъ современному опредѣленію беллетристики. Переводныя повѣсти историческаго содержанія (напр. о мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ, объ Иверской царицѣ Динарѣ и др.) выдѣляются, въ силу своей опредѣленной цѣли, въ особый отдѣлъ—историческихъ повѣстей, въ которомъ пришлому повѣствовательному матерьялу отвѣчаютъ и произведенія собственно русскаго пера. Что до повѣствованій христіанско-наставительнаго и вмѣстѣ легендарнаго содержанія, выходящихъ за опредѣленное понятіе «Житія», то они будутъ приняты во вниманіе лишь на столько, на сколько ихъ

вліяніемъ опредѣлилось развитіе такихъ сказаній, стоящихъ на межѣ между разсказомъ о чудесахъ и собственно свѣтскою повѣстью, какъ напр. сказаніе о Саввѣ Грудцынѣ. Пришлая беллетристика, въ собственномъ смыслѣ этого слова, не вызвала подобныхъ народныхъ воспроизведеній (¹).

Византійскія и южно-славянскія повѣсти. 1. Къ числу произведеній особенно любимыхъ въ средніе вѣка принадлежало баснословное сказаніе о подвигахъ Александра Македонскаго, приписанное Псевдо-Каллисѳену. Сложившееся первоначально въ александрійской средѣ около 200 г. по Р. Х., оно переведено было въ началѣ IV вѣка на латинскій языкъ Юліемъ Валеріемъ, въ V—VI вв. на армянскій. Въ византійскомъ мірѣ популярность Псевдо-Каллисѳеновой повѣсти засвидѣтельствована передѣлками, которымъ она подвергалась, что и объясняетъ разнообразіе ея византійскихъ редакцій. Одна изъ такихъ редакцій переведена была въ X столѣтіи на латинскій языкъ константинопольскимъ архипресвитеромъ Львомъ и дала главный матеріалъ для западноевропейскихъ поэтическихъ обработокъ повѣсти объ Александрѣ Великомъ, съ которой текстъ Псевдо-Каллисѳена познакомилъ въ свою очередь и мугаммеданскій востокъ. Въ поэзіи, въ преданіяхъ востока и запада образъ македонскаго завоевателя окружился одинаково поэтическимъ колоритомъ, своеобразнымъ, смотря по средѣ, къ которой онъ пріурочивался: въ европейскихъ поэмахъ онъ сталъ рыцаремъ, у мусульманъ—народнымъ героемъ; пріуроченіе совершалось тѣмъ легче, что и историческая дѣятельность Александра Великаго была международная, выводившая греческій міръ изъ границъ узкой народной обособленности на встрѣчу новымъ людямъ и впечатлѣніямъ. Если уже въ разсказѣ Псевдо-Каллисѳена этотъ элементъ новаго и неизвѣстнаго облекался въ формы чудеснаго и таинственнаго, то позднѣйшіе пересказы лишь усилили подобное впечатлѣніе. Для средневѣковаго читателя эта именно сторона должна была представиться особенно привлекательной и, можетъ быть, причины популярности повѣсти слѣдуетъ искать на столько же въ элементѣ чудеснаго, на сколько въ симпатичномъ образѣ героя, являвшагося идеаломъ душевныхъ и тѣлесныхъ добродѣтелей: «имеяше соудь правь въ языцѣ, такожде и вѣроу непоколѣбимоу и роуцѣ податливѣ, имѣния яко тлѣньнаа и мимо текоущаа вьмѣняше; дльготрьпѣливь къ сьгрѣшающимь безмѣрьно. Сими же четирьми добродѣтельми четиремь вьселеньные коньцемь самодрьжьць

---

¹) О русскихъ повѣстяхъ вообще см. А. Н. Пыпина «Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ». С.-Петербургъ. 1858 г.

назва се, сими бо .д. добродѣтельми вьсакы царь свое царьство окрьмляти подобаеть».

Южные славяне познакомились съ Псевдо-Каллисѳеномъ въ древнихъ переводахъ съ греческаго, исторія которыхъ, къ сожалѣнію, еще недостаточно выяснена. Такъ остается неизвѣстнымъ, гдѣ и когда впервые появился на славянскомъ югѣ переводъ Александріи; несомнѣнно, что переводъ былъ не одинъ. Рукопись XV-го вѣка, принадлежащая московскому главному архиву министерства иностранныхъ дѣлъ, предлагаетъ въ болгарскомъ переводѣ византійской лѣтописи Іоанна Малалы, между 7-й и 8-й книгами, интересную вставку: «книгы Александръ», т. е. славянскій переводъ Псевдо-Каллисѳена. Такъ какъ архивская рукопись является копіей со списка 1261 года, то возможно заключеніе, что уже около половины XIII вѣка извѣстенъ былъ славянскій переводъ Александровой повѣсти. Такъ называемый Эллинскій лѣтописецъ представляетъ въ текстѣ Малалы туже вставку и на томъ же мѣстѣ; хотя взаимныя отношенія обѣихъ вставокъ ближе не опредѣлены и остаются невыясненными отличія текстовъ Александріи, помѣщенныхъ въ двухъ редакціяхъ Эллинскаго лѣтописца—тѣмъ не менѣе можно утверждать, что во всѣхъ этихъ памятникахъ переводъ Александріи одинъ и тотъ же, существенно разнящійся отъ особой сербско - болгарской редакціи, также сохранившейся въ русскихъ спискахъ. Отличія между тѣмъ и другимъ текстомъ исключаютъ предположеніе объ ихъ взаимной зависимости.

Вотъ вкратцѣ содержаніе Псевдо-Каллисѳеновой повѣсти по спискамъ сербско-болгарской редакціи:

Говорятъ, что Александръ былъ сынъ Филипповъ; это ложь: онъ былъ сынъ египетскаго царя—волхва Нектанеба (Нектенабъ, Нектеванъ). Когда Дарій, царь персидскій, напалъ на Египетъ, Нектанебъ узналъ чарованіемъ, что его войску быть поражену, и ночью бѣжалъ переодѣтый, оставивъ по себѣ рукописаніе. Въ немъ онъ объявлялъ своимъ милымъ египтянамъ, что удаляется отъ нихъ, не будучи въ состояніи видѣть ихъ горя, но черезъ 30 лѣтъ вернется юный и сильный и подклонитъ къ ихъ стопамъ ихъ враговъ персовъ. Прибывъ въ Македонію, Нектанебъ сказывается врачемъ и звѣздочетомъ. У царя македонскаго Филиппа была прекрасная жена Олимпіада; объ одномъ онъ горевалъ, что она была неплодная. Однажды, отправляясь на войну, онъ призвалъ ее и сказалъ: если ты не зачнешь до моего возвращенія, знай, что очи мои тебя болѣе не увидятъ и сердце къ тебѣ не пристанетъ. Олимпіада скорбитъ и по совѣту рабыни рѣшается обратиться къ помощи врача-волхва Нектанеба. Какъ увидѣлъ ее

Нектанебъ, прельстился ея красотою и говоритъ: сами боги хотятъ посѣтить тебя; если ты ихъ допустишь, наречешься матерью великому царю. Самъ онъ является къ ней въ образѣ бога Аммона; а образъ этотъ былъ таковъ: глава орлиная, рога василисковы, хвостъ (опашь) аспидовъ, ноги львиныя, крылья грифа золотыя и червленыя. Такъ прельстилъ онъ царицу. Когда настало время рожденія, Нектанебъ снова является къ ней: потерпи, говоритъ онъ ей, пока не наступитъ благополучный часъ; если ты родишь теперь, то родишь раба и непотребнаго человѣка; если потерпишь, «докле небеске планите на уставу стану», то родишь царя царямъ и мудрѣйшаго мужа. Она родитъ Александра, которому оракулъ Аполлона пророчитъ, что онъ будетъ царемъ во всей подсолнечной, благочестивъ и разумомъ великъ, убьетъ отца своего и на сороковомъ году вернется къ матери своей землѣ.

Возвратившійся Филиппъ обрадованъ рожденіемъ сына, который отданъ въ науку къ Аристотелю и Нектанебу; у перваго онъ изучаетъ Иліаду и Одиссею, у втораго всякую небесную и Виргиліевскую («верзилийской»)хитрость, устроеніе небеснаго круга и зодіака и т. п. Одно изъАполлоновыхъ прорицаній исполняется: Александръ убиваетъ своего отца Нектанеба, причемъ узнаетъ впервые тайну своего рожденія. Слѣдуетъ далѣе разсказъ о первыхъ подвигахъ Александра, о томъ какъ онъ добылъ чуднаго вологлаваго коня (Букефала), о его войнѣ съ куманами (скиѳами греческаго текста) и т. п.

По смерти Филиппа Дарій шлетъ Александру высокомѣрное письмо и дѣтскія игрушки, которыми ему будто бы всего приличнѣе заниматься, какъ ребенку. Этотъ вызовъ приготовляетъ дальнѣйшее развитіе повѣсти, отъ котораго насъ отдѣляютъ пока другія похожденія Александра. Между прочимъ онъ осаждаетъ Аѳины, которыми правили въ то время 12 мудрецовъ, державшихъ въ Эллинской землѣ господство судомъ правымъ и разумомъ. Діогенъ, перешедшій на сторону Александра, научаетъ его взять городъ хитростью. Онъ велитъ поджечь его, при чемъ сгорѣла и церковь аѳинская со всѣми своими богами. «И увидѣвъ то,Александръ сказалъ: еслибы вы были боги, сами отъ огня сохранили бы себя. И въ жалости и въ радости сказалъ: днесь черное македонское оружіе осквернилось аѳинской кровью, не моимъ хотѣніемъ, а ихъ неумѣніемъ. Тутъ стоя сказалъ Діогенъ философъ: тяжко тѣмъ, кто не пріемлетъ совѣта мудрыхъ; научи неразумнаго и онъ тебя возненавидитъ; дай мудрому взбаву, мудрѣе будетъ. И восплакались тогда Аѳины и Ѳивы и смутились всѣ отоки (сметоше се отоци вси) и прослышали то цари всеэллинскіе, жалуючи аѳинскаго паденія великаго.

Услышавъ то, Александръ сказалъ: «головы не разбивъ, мозгу не достать».

Александръ приходитъ въ Римъ. Римляне, услышавшіе объ участи аѳинянъ и подобно имъ управлявшіеся «общиной», встрѣчаютъ его съ дарами и изъявленіями покорности. Въ числѣ даровъ упоминаются 12 одеждъ Соломона, его вѣнецъ, стемма царицы южской Сивиллы, оружіе, принадлежавшее Парису и Аяксу и т. п. Эллинскіе философы толкуютъ Александру пророчество, бывшее о его пришествіи въ Римъ; услышавъ его, онъ сказалъ: какъ изволитъ божій промыселъ, такъ и будетъ: сильные надъ сильными пали, а немощные подвинулись въ крѣпости. Цари запада посылаютъ ему дары и молятъ пощадить ихъ. Смиловался надъ ними Александръ и, поставивъ Лаумедонта царемъ въ Римѣ и надъ всѣмъ западомъ, отправляется далѣе въ южныя страны.

Уже въ этой стадіи похожденій Александра мы встрѣчаемся съ тѣмъ элементомъ чудеснаго, который получаетъ такое особое значеніе во второй половинѣ псевдокаллисѳеновой повѣсти. Такъ Александрово войско принуждено бороться съ дивьими женами, доходитъ до «рѣки океана», чтобы затѣмъ направиться къ Египту, гдѣ основана Александрія, и къ Троѣ, гдѣ Александръ умиляется вѣрной любви Поликсены, поклонился гробницамъ павшихъ героевъ и, прочтя «философа нѣкоего Омира», говоритъ Менандру и Аристотелю: «лучше бы мнѣ было въ Омировыхъ писаніяхъ явиться конюхомъ, чѣмъ въ вашихъ царемъ всей земли».

Вернувшись въ Македонію, гдѣ онъ нѣкоторое время отдыхаетъ послѣ своихъ подвиговъ, Александръ замышляетъ покорить востокъ. Дарій напрасно пытается остановить его грознымъ посланіемъ. Первый походъ направленъ противъ Іерусалима. Въ то время іерусалимскимъ господствомъ и царствомъ обладалъ пророкъ бога Саваоѳа, Іеремія. Пророкъ Даніилъ вѣщаетъ ему во снѣ, что явился предвозвѣщанный имъ освободитель отъ персидскаго ига. Александръ вступаетъ въ Іерусалимъ, настроенный благоговѣйно вѣщимъ сновидѣніемъ. Узнавъ, что евреи поклоняются единому Богу, творцу неба и земли, онъ говоритъ: «да вѣрую и азь вь нь и исповѣдоую его....и богъ вашъ да боудеть мнѣ богь, и мирь его сь мною да боудеть» — и отказывается отъ дани. Онъ идетъ въ Египетъ, и Іеремія благословляетъ его: не видать тебѣ болѣе этой земли, о Александръ! Но и далѣе онъ не оставляетъ его, являясь ему въ сновидѣніяхъ и наставляя, чтобы въ битву онъ вступалъ съ именемъ господа Саваоѳа на устахъ. Благочестіе Александра было въ рукахъ славянскихъ пересказщиковъ однимъ изъ способовъ народнаго пріуроченія.

Египтяне сопротивляются Александру, хотять подкупить его врача Филиппа, чтобы онъ отравилъ его; когда тотъ отказался, пишутъ Александру письмо, въ которомъ Филиппъ обвинялся въ злоумышленіи противъ его жизни. Подозрѣнія царя разсѣялись, когда врачъ выпилъ половину лѣкарственнаго зелья, которое онъ ему подалъ; Александръ показываетъ ему подметное письмо. «О великій царь, восклицаетъ Филиппъ, отъ главы твоей зависятъ главы всѣхъ царей земныхъ; еслибы я хотѣлъ учинить такое, паденіе твоей главы поколебало-бы весь свѣтъ—а весь свѣтъ ея не стоитъ». Египтяне начинаютъ молить о помилованіи: помилуй насъ царь Александръ, нашего царя Нектанеба сынъ: старымъ онъ отъ насъ удалился, молодымъ вернулся! — Они толкуютъ Александру предсказаніе Нектанеба и знаменіе, по которому они могутъ узнать его: надъ кѣмъ сорвется вѣнокъ, который держитъ въ рукѣ его статуя, и на чью голову падетъ—это будетъ онъ самъ, вернувшійся къ намъ и помолодѣвшій. Чудо совершается надъ Александромъ, который велитъ поставить четыре столба великихъ и на нихъ столько-же статуй: свою и своихъ трехъ полководцевъ. Всѣ онѣ обращены къ востоку, гдѣ съ тѣхъ поръ сосредоточивается интересъ дѣйствія: уже Дарій стоитъ съ войскомъ на Евфратѣ и его битвы съ Александромъ, отвѣчая близко историческимъ фактамъ, обставлены романическими подробностями. Дарій побѣжденъ, даже помощь индѣйскаго царя Пора не помогла ему. Онъ, когда-то считавшій себя богомъ, разувѣрился въ своемъ счастьи: когда-то оно улыбалось ему, теперь озрѣлось на него горько; истину сказалъ кто-то: кто неправедно сѣетъ, съ плачемъ пожнетъ; кто много повышается, много и поniженъ будетъ. Когда Александръ, переодѣтый посланникомъ, узнанъ при дворѣ Дарія, Дарій снова вѣруетъ въ себя: счастье тихо обратило ко мнѣ лице свое, говоритъ онъ. Но оно снова измѣняетъ ему: Александръ успѣваетъ скрыться, Дарій убитъ своими властелями, и умираетъ, утѣшаясь тѣмъ, что его дочь Роксана (Роксандра, Роксанда) выйдетъ замужъ за побѣдителя: жалость моя на радость мою право обратися.

Такого рода афористическія изреченія, переходящія къ стилю пословицъ, должны были привлекать стариннаго читателя. Афоризмами говоритъ и Поръ («нѣтъ на землѣ радости, гдѣ не принялось бы жалости»), и Александръ. «Царская власть—великая и высокая гора, говоритъ онъ, водами и злаками различными украшенная, вѣрнымъ являющаяся благой и прекрасной, страшная—невѣрнымъ. Кто взойдетъ на нее и увидитъ ея красу, не думай, чтобъ захотѣлъ слѣзть съ нея, если разумно съумѣетъ на ней удержаться».

Побѣдивъ Дарія и повѣнчавшись съ Роксаной, Александръ пишетъ письмо матери своей Олимпіадѣ и Аристотелю. Семь лѣтъ не писалъ онъ имъ о себѣ, но Роксана его измѣнила: знайте, пока любовь къ женщинѣ не посѣтила моего сердца, ни вы, ни домашніе не приходили мнѣ на умъ; лишь теперь я начинаю помышлять о мирѣ, какъ до тѣхъ поръ думалъ о войнѣ. Не смотря на это, онъ снова отправляется въ путь, оставивъ Роксану. Путь лежитъ на востокъ, до окраинъ земли, среди чудесъ и диковинокъ: дикихъ женщинъ, шестиногихъ и шестирукихъ людей, исполинскихъ муравьевъ и чудовищныхъ раковъ и т. п. Перспектива всесвѣтнаго царствованія развертывается шире, и вмѣстѣ съ ней памятники падшаго величія, напоминающіе о смерти. На блаженномъ (макарійскомъ) островѣ Александръ находитъ потомковъ Сиѳа (нагомудрци), ведущихъ ангельскую жизнь, непричастныхъ людскимъ смутамъ; ему жаль своихъ македонянъ, а то бы онъ остался съ ними. Эвантъ, царь блаженныхъ людей, говоритъ ему: иди съ миромъ; когда ты овладѣешь всею землею, ты возвратишься въ нее, не видавъ своей родины. Надпись въ городѣ Солнца вѣщаетъ ему смерть; человѣкообразныя птицы останавливаютъ его словами: пусть не идетъ далѣе, ему не видать рая; пусть вернется: его ждетъ Индія и Порово царство.

Мы опять вступаемъ въ область болѣе опредѣленныхъ отношеній, напоминающихъ исторію: Александръ побѣждаетъ Пора, Амазонки признаютъ его господство; онъ идетъ посломъ, подъ именемъ Антигона, къ царицѣ Кандакіи и по дорогѣ посѣщаетъ жилища боговъ и отжившихъ героевъ. Болѣе, чѣмъ этотъ баснословный эпизодъ, долженъ былъ обратить вниманіе древнерусскаго читателя разсказъ, распространенный у насъ подъ вліяніемъ откровеній, приписанныхъ Меѳодію: о томъ, какъ Александръ затворилъ за двумя горами, сошедшимися по его молитвѣ, нечистые народы сѣвера.

Онъ готовится идти въ Вавилонъ; пророкъ Іеремія является ему во снѣ и вѣщаетъ: «се бо число 40-го лѣта свершается, четверосъставнаго тѣла твоего естество возвратитися имать въ землю, отъ неяже взято бысть». Отсюда и до конца романа, быстро приближающагося къ развязкѣ, мысль о смерти не оставляетъ Александра: среди празднествъ въ Вавилонѣ, куда собрались всѣ народы и властители, гдѣ являются къ нему Аристотель и Олимпіада, она сказывается во всякомъ его словѣ. Онъ умираетъ отравленный. «Роксана же царица багряницу царскую раздра до земли и власы главы своея распростеръ и съ плачемъ и жалостію отъ болѣзнена сердца ко Александру яко къ живу глаголаше:

о Александре, всего свѣта царю и храбрый господине, премудрый во человѣцѣхъ, не зриши-ли мене, поне въ чужей земли оставилъ мя еси, а самъ яко солнце съ солнцемъ подъ землю зашелъ еси? О небо, солнце, луна и вся звѣзды, дряхлымъ образомъ срыдайте ми плачь! О земле и основаніе вѣчныхъ утвержденій, горы же и холмы, плачитеся со мною днесь и поточите источници слезъ, донделе езера наполнятся и горы напьются пелыни, ибо и горести всякія горчайши мнѣ зѣло днесь!» Она убиваетъ себя надъ тѣломъ Александра и похоронена вмѣстѣ съ нимъ въ золотыхъ ковчегахъ на столбѣ, донынѣ стоящемъ посреди Александріи.

Романъ объ Александрѣ Великомъ принадлежитъ къ лучшимъ произведеніямъ, завѣщаннымъ намъ отживавшимъ классическимъ міромъ. Трудно сказать, на сколько древне-славянскіе книжники овладѣли его идеальной стороной, на сколько имъ понятенъ былъ этотъ дѣйствительно привлекательный образъ юной силы, не знающей предѣла своимъ порывамъ и постоянно борящейся съ сознаніемъ, что эти предѣлы есть; развивающейся въ трагическомъ противорѣчіи юныхъ надеждъ и напоминаній о тлѣнности всего существующаго. То, что осталось отъ этой повѣсти, перейдя въ сказки и преданія и свидѣтельствуя о давней популярности сюжета, указываетъ, что въ народной памяти отложились лишь его баснословныя стороны. Такъ въ Греціи, Болгаріи и у насъ ([1]).

2. Источникомъ разсказовъ о *Троянскихъ дѣяніяхъ* было для среднихъ вѣковъ короткое изложеніе ихъ у такъ называемыхъ Дарета и Диктиса. Писатели, скрывшіеся подъ тѣмъ и другимъ именемъ и заслонившіе для средневѣковаго человѣка авторитетъ Гомера, предлагали сжатый, схематическій перечень событій, которыхъ они будто бы были очевидцами, тогда какъ на самомъ дѣлѣ они были поздними и неумѣлыми компиляторами. Текстъ Диктиса сохранился лишь въ латинскомъ пересказѣ; существованіе греческаго оригинала предполагалось на основаніи частыхъ упоминаній у византійскихъ писателей. Малала не разъ ссылается на Диктиса какъ на свой источникъ. Въ Византіи онъ долженъ былъ быть особенно популярнымъ: онъ называетъ себя грекомъ съ острова Крита, сопровождавшимъ подъ стѣны Трои Идоменея; онъ возвеличиваетъ греческихъ героевъ передъ варварами троянцами, которые ругаются надъ трупами враговъ, тогда какъ напр. греки

---

[1]) Ягичъ, Zivot Aleksandra Velikoga. U Zagrebu 1871; его-же: Zivot Aleksandra Velikoga po tekstu recensije bugarske, въ Starine V, 1873 г.—Новаковичъ, Приповетка о Александру Великом. у Београду, 1878 г.—Zacher, Pseudocallisthenes. 1867.

обходятся почтительно съ женами побѣжденныхъ. Другое дѣло— Даретъ: онъ троянецъ родомъ, сражавшійся противъ грековъ и оставшійся въ Троѣ послѣ взятія города, вмѣстѣ съ партіей Антенора. Освѣщеніе эпическаго разсказа выходитъ у него противоположное Диктису: онъ въ извѣстномъ смыслѣ пѣснотворецъ троянъ. Оттуда его популярность на западѣ, гдѣ она поддерживалась литературной басней о троянскомъ происхожденіи ново-европейскихъ народностей, любившихъ возводить свое начало къ культурнымъ преданіямъ Рима, и далѣе—къ Энею и Троѣ. Большинство европейскихъ разсказовъ и поэмъ о троянскихъ дѣяніяхъ почерпало свое содержаніе главнымъ образомъ изъ Дарета: такъ Benoit de Sainte More въ своемъ Roman de Troyes, послужившемъ въ свою очередь источникомъ прозаической Historia destructionis Trojae Гвидона de Columna. Послѣдняя извѣстна въ русскихъ переводахъ XVII и XVIII вѣковъ.

Древніе русскіе читатели познакомились съ содержаніемъ троянскихъ дѣяній изъ переводныхъ хроникъ Малалы и Манассіи. Въ славянскій переводъ послѣдней вставлена, послѣ разсказа о Троянской войнѣ, принадлежащаго самому Манассіи, особая редакція троянской повѣсти, перешедшая въ сокращеніи, вмѣстѣ съ хроникой, и въ позднѣйшіе хронографы. Въ Ватиканскомъ спискѣ Манассіи, писанномъ около 1350 года, эта повѣсть, отличающаяся признаками народно-болгарскаго нарѣчія, озаглавлена: «Повѣсти о извѣствованнихъ вещехъ еже о кралехъ притча и о рожденихъ и прѣбыванихъ». Существуютъ и хорватско-глаголическіе тексты той-же повѣсти, восходящіе, какъ и народно-болгарскій, къ болѣе древнему оригиналу, которому слѣдуетъ вмѣнить нѣкоторыя особенности языка, отличающія извѣстныя намъ редакціи. Въ числѣ ихъ слѣдуетъ замѣтить слова романско-латинскаго облика: габилота (javelot, gavelot, gabilotto), кастель (castellum, castello), tenta (tentorium), преобладаніе латинскихъ наименованій для греческихъ героевъ и боговъ: Оуривешь—Ulixes, Ипитеръ—Юпитеръ, Дисвошькордиа — Discordia вм. Ἔρις, Веноуша — Venus и т. п. Все это на столько же можетъ служить къ опредѣленію оригинала, съ котораго работалъ первый славянскій переводчикъ «повѣсти», на сколько къ опредѣленію той славянской мѣстности, гдѣ возможны были подобныя литературныя вліянія.

Разсказъ начинается описаніемъ Троянской мѣстности, родословіемъ троянскихъ царей до Пріама и зловѣщимъ сномъ Гекубы: что сынъ, имѣющій родиться отъ нея, будетъ причиной гибели Трои. Вслѣдствіе этого мальчикъ Парисъ (Парижъ) заброшенъ, воспитывается у пастуха; явившись на свадьбу Пелея, рѣшаетъ

извѣстный споръ трехъ богинь въ пользу Венеры, которая обѣщаетъ ему обладаніе Еленой. Не смотря на пророческія вѣщанія Кассандры, Парисъ отправляется на службу къ царю Менелаю, съ женой котораго объясняется въ любви, начертывая на бѣломъ убрусѣ червленымъ виномъ слова: Елена царица, люби меня, и я тебя полюблю.—Когда она предупреждаетъ его объ опасностяхъ, которыя грозятъ ему со стороны ея мужа, онъ отвѣчаетъ: о госпожа моя, Елена, знай, что за службу мою я не ожидаю другой награды, кромѣ тебя; я скорѣе готовъ принять муки, чѣмъ долго томиться по твоей красотѣ. И отвѣчала ему царица Елена: о Александръ, я не ставлю этого въ вину тебѣ: такъ прилично говорить такому витязю, какъ ты, который видитъ такую красоту и—любитъ. Парисъ увозитъ ее, и затѣмъ разсказъ о троянскихъ дѣяніяхъ идетъ довольно компендіозно, отъ похода греческихъ царей до смерти Полимнестора, мало останавливаясь на изображеніи военныхъ доблестей и битвъ и развивая на ихъ счетъ другіе эпизоды, интересные для характеристики источника, которымъ пользовался составитель повѣсти. Въ славянскихъ спискахъ она кончается размышленіемъ о смиреніи: «И тако скончася тройское кралевство.... и тако Богъ смѣряетъ вьзносящихъ ся и сѣмя нечьстивыхъ потрѣбитъ, якоже пророкъ провьзвѣсти, глагола: видѣхъ нечьстиваго прѣвъзносяща ся и высяща ся, и мимо идохъ, и не обрѣте ся мѣсто къ тому, яко Богъ праведенъ и правду вьзлюби, а пути нечьстивыхъ потрѣби.... Аминь». Такое заключеніе разсказа обличаетъ желаніе ввести его въ кругъ христіанскаго міровоззрѣнія. Древнія повѣсти, ходившія въ средѣ русскихъ читателей, почти всѣ отличаются христіанскимъ пріуроченіемъ. Такъ въ нашей Александріи трагическая судьба героя является въ свѣтѣ христіанскихъ идей; гибель Трои естественно вела къ тому-же освѣщенію. Но оно вовсе не видно въ ходѣ разсказа, тогда какъ въ Александріи христіанская идея тѣсно связана съ его развитіемъ, не отмѣняющимъ, а скорѣе видоизмѣняющимъ классическую постановку типа. Въ Троянской повѣсти, наоборотъ, ничто не приготовляетъ къ ея нравоучительному заключенію: что Троя наказана за свою гордыню. Оно не выведено изъ содержанія повѣсти, а приставлено извнѣ въ связи съ преданіемъ, которому вставка въ русскомъ Луцидаріи даетъ суевѣрный оттѣнокъ: «Таможъ было превеликое Троянское царство; зломерзкого-жь ради волхвованія раззорися попущеніемъ божія чудодѣйства и въ конечную гибель осуждено, яко отнюдь тамо нѣсть жилища человѣкомъ, но дивіе звѣріе и зміевѣ тамо пожираютъ». Авторъ очевидно не переработалъ внутреннее содержаніе своего разсказа; народныхъ пріуро-

ченій немного и они колеблятся: рядомъ съ классическими именами боговъ и героевъ являются Цвѣтана — Ифигенія и Юнаа—Юнона; Тебоушь—Ѳебъ называется богомъ, Ипитеръ (Юпитеръ)—пророкомъ, какъ «вилами пророчицами» названы богини, являющіяся на судъ Париса.

Перешедшія въ средніе вѣка повѣсти объ Александрѣ и Троянскихъ дѣяніяхъ предъявили поэтическому творчеству и стилистической находчивости новыхъ поэтовъ неодинаковыя требованія. Романъ Псевдо-Каллисѳена являлся законченнымъ цѣлымъ, способнымъ возбудить къ самодѣятельности самую вялую фантазію. Не говоря объ европейскихъ воспроизведеніяхъ этого сюжета, можно смѣло сказать, что славянская Александрія принадлежитъ къ наиболѣе интереснымъ и удобочитаемымъ между нашими старинными повѣстями. Другое дѣло компендіи Троянскихъ дѣяній у Дарета и Диктиса: только богатая культурная среда могла одѣть новой плотью ихъ жалкіе остовы, внеся въ нихъ начала новаго литературнаго развитія. Троянская повѣсть, вставленная въ переводную лѣтопись Манассіи, осталась на уровнѣ Дарета и Диктиса[1].

3. Въ нынѣ утраченной рукописи, заключавшей, въ числѣ другихъ статей, Слово о полку Игоревѣ, находилась и переводная византійская повѣсть, заглавіе которой такъ значится въ позднѣйшемъ спискѣ: *Деяніе прежнихъ временъ и храбрыхъ человѣкъ о дерзости и о храбрости і о бодрости прекраснаго Девгенія.* Героемъ этой повѣсти является Девгеній Акритъ, Василій Дигенисъ Акритъ греческой поэмы, относимой ея издателями къ X вѣку и воспѣвающей подвиги народнаго греческаго витязя, стража византійскихъ границъ противъ сарацинскихъ набѣговъ (оттуда его прозвище: Акритъ), имя котораго до сихъ поръ звучитъ въ преданіяхъ и пѣсняхъ Греціи. Эти пѣсни позволяютъ восполнить нѣкоторые пробѣлы въ напечатанномъ недавно текстѣ поэмы; утраченное начало ея можно возстановить пока по славянскому «Дѣянію», которое въ свою очередь дошло до насъ въ отрывочномъ видѣ.

Бабка Дигениса-Девгенія—вдова знаменитаго Андроника Дуки, прославившагося въ царствованіе Ѳеодоры и Льва Мудраго. У ней одна дочь и пять сыновей—въ поэмѣ; въ славянскомъ дѣяніи—ихъ трое. Аравитскій царь Амиръ (т. е. Эмиръ) похищаетъ кра-

---

[1]) Миклошичъ, Trojanska prica. Zagreb, 1871.—Ягичъ, Ein Beitrag zur serbischen Annalistik mit literaturgeschichtlicher Einleitung, въ Archiv f. slavische Philologie II, стр. 21—25.—Dunger, Die Sage vom trojanischen Kriege. Leipzig 1869.

савицу, когда мать была въ церкви, братья на охотѣ. Неутѣшная мать жалуется сыновьямъ: «чада моя милая, никимъ-же необижена града сего, развѣе имѣли есте у себя вы едину сестру, и та нынѣ похищенна руками Амира царя аравитцкіе земли; и урва ми сердечное кореніе и унзе мя яко бездушную трость. А нынѣ заклинаю вы, чада моя возлюбленная, да не преслушати вамъ заповѣди моея: идите вы, угоните Амира царя и отоймите сестрицу свою прекрасную». Братья отправляются на поиски, доходятъ до Амира, упрекаютъ его за похищеніе сестры «татьбою» и спрашиваютъ, гдѣ она. Амиръ указываетъ на гору: тамъ посреди труповъ лежитъ и тѣло сестры ихъ, убитой за то, что не исполнила его воли. Въ этомъ мѣстѣ греческая поэма примыкаетъ къ разсказу, содержаніе котораго до сихъ поръ передано было по славянскому Дѣянію. Братья принимаются искать тѣло сестры и, не находя его, угрожаютъ Амиру смертью. Тогда онъ говоритъ, что она жива, и онъ полюбилъ ее; если они согласны взять его въ зятья, онъ отречется отъ Магомета и поселится въ Имперіи. Слѣдуетъ свиданіе братьевъ съ сестрой и путешествіе Амира съ невѣстой къ ея матери, которая встрѣчаетъ ихъ радостно. Между тѣмъ мать Амира, узнавъ объ удаленіи сына, пишетъ ему письмо, въ которомъ укоряла его за измѣну вѣрѣ отцовъ и умоляла, подъ страхомъ своего проклятія, вернуться на родину. Амиръ рѣшается ѣхать, чтобы посѣтить мать и снова вернуться, и проситъ жену никому не говорить о полученномъ имъ письмѣ. Между тѣмъ намѣреніе его обнаружилъ шурьямъ вѣщій сонъ; они находятъ всадниковъ, посланныхъ матерью Амира, а его самого осыпаютъ упреками. Жена примиряетъ его съ братьями; рѣшено, что Амиръ поѣдетъ одинъ и постарается скорѣе вернуться. Онъ дѣйствительно вскорѣ возвращается, склонивъ мать свою принять христіанство и ѣхать съ нимъ къ грекамъ.

Настоящій герой поэмы, Василій Дигенисъ (т. е. двоеродный, сынъ сарацина - Амира и гречанки), выступаетъ на сцену лишь начиная съ ея четвертой пѣсни. Она говоритъ намъ о его рожденіи и воспитаніи, о первыхъ подвигахъ на охотѣ, приводящихъ въ восхищеніе его отца и дядей, о его дивной красотѣ. Когда окончилось его военное воспитаніе, Амиръ удаляется отъ дѣлъ, чтобы посвятить себя исключительно подвигамъ благочестія, а Дигенисъ принимаетъ начальство надъ палликарами, знакомится съ жизнью апелатовъ-разбойниковъ и всюду распространяетъ страхъ своего имени.

Къ наиболѣе интереснымъ эпизодамъ поэмы принадлежитъ разсказъ о любви Дигениса къ Евдокіи, дочери стратига Дуки. Молва

объ ея необычайной красотѣ дошла до него; однажды, проѣзжая мимо мраморнаго дворца ея отца, онъ остановился и запѣлъ любовную пѣснь. Дѣвушка не рѣшается сама выглянуть въ окно и приказываетъ сдѣлать то своей кормилицѣ. Увидѣвъ пѣвца, кормилица восклицаетъ: О, еслибъ небо внушило отцу твоему мысль взять его въ зятья! Прекраснѣе его нѣтъ никого на свѣтѣ! — Тогда сама дѣвушка смотритъ на него сквозь щель. Между тѣмъ Дигенисъ распрашиваетъ людей, принадлежитъ ли этотъ дворецъ Дукѣ и здѣсь ли живетъ его дочь. Дука отвѣчаетъ, выдавая себя за слугу: многіе смѣльчаки пытались похитить красавицу, но попадали во власть ея отца и были преданы смерти. Дигенисъ, догадавшись, съ кѣмъ имѣетъ дѣло, говоритъ, что хочетъ взять за себя дѣвушку съ согласія отца, и проситъ слугу помочь ему. Тотъ отказывается. Дигенисъ подходитъ подъ окно дѣвушки: «Дай мнѣ знать, говоритъ онъ, любишь ли ты меня или любишь другаго—я не хочу дѣйствовать противъ твоей воли». Евдокія посылаетъ кормилицу сказать ему: Богъ покажетъ тебѣ, что я ношу тебя въ сердцѣ; если ты Василій Дигенисъ, то знай, что отецъ мой подстерегаетъ тебя, онъ жестокъ и тебя не пощадитъ; берегись, юноша, и не подвергайся опасности ради меня. По просьбѣ Дигениса она показывается въ окнѣ и отпускаетъ его со словами: Иди съ чувствомъ радости, о юноша, и не забывай меня. Въ ту же ночь Дигенисъ похищаетъ красавицу, сражается съ посланной за нимъ погоней и выбиваетъ изъ сѣдла братьевъ невѣсты. Старый Дука принужденъ смириться и даетъ согласіе на свадьбу Дигениса. Брачныя пиршества продолжаются три мѣсяца; ихъ не описать и не разсказать, вся природа въ нихъ участвуетъ: земля разцвѣла отъ веселья, горы пляшутъ, скалы сладко поютъ и рѣки замедлили свой бѣгъ. Послѣ свадьбы Дигенисъ съ женою отправляется къ границамъ для ихъ защиты и съ этихъ поръ получаетъ прозвище Акрита. Его подвиги и его поединки съ богатырями и дикими звѣрями даютъ содержаніе 7-й книгѣ поэмы. Онъ борется съ дракономъ, напавшимъ въ образѣ юноши на Евдокію; поражаетъ льва, вступаетъ въ поединокъ съ тремя знаменитыми предводителями апелатовъ-разбойниковъ. Одинъ изъ нихъ, Филопаппъ, желая отмстить за свое пораженіе, обращается къ помощи воинственной Максимо, происходившей по преданію отъ амазонокъ. Дигенисъ побѣждаетъ ее въ бою, а ея спутниковъ обращаетъ въ бѣгство. Максимо проситъ его возобновить поединокъ на слѣдующее утро: она является въ роскошной одеждѣ, въ золотомъ панцырѣ, на бѣломъ, какъ снѣгъ, конѣ. Дигенисъ ранитъ ее въ пальцы правой руки; она выронила свой мечъ и трепещетъ за

свою жизнь. Дигенису она говоритъ, что рѣшилась сохранить свою дѣвственность для того, кто побѣдитъ ее. Дигенисъ отвѣчаетъ, что онъ женатъ, но подъ конецъ не можетъ устоять противъ соблазна. Когда, разставшись съ красавицей, онъ является къ женѣ, она спрашиваетъ его, почему онъ такъ долго замѣшкался съ Максимой. «Эта мысль меня тревожитъ; Господь, вѣдающій тайныя прегрѣшенія, проститъ тебѣ твой проступокъ; но бойся впредь Божьяго правосудія. На него я возлагаю свою надежду; онъ защититъ тебя и спасетъ твою душу». Дигенисъ принужденъ обмануть жену: Максимо была ранена, я перевязалъ ея руку; вотъ почему я замѣшкался, душистое мое яблоко, потому что не хочу прослыть убійцей женщинъ.

Послѣднія пѣсни поэмы (8 — 10) описываютъ жизнь Дигениса въ его прекрасномъ дворцѣ на берегу Евфрата, смерть его отца и матери и его собственную кончину. Передъ смертью онъ долго бесѣдуетъ съ своей женой, которая не пережила его.

Содержаніе русскаго Девгенія представляетъ значительныя отмѣны противъ греческой поэмы: разногласія являются не только въ нѣкоторыхъ именахъ и подробностяхъ разсказа, но и во всей его постановкѣ. Греческая поэма, воспѣвая народнаго героя, касалась историческихъ и генеалогическихъ фактовъ, съ нимъ связанныхъ, ставила дѣйствіе въ опредѣленной мѣстности, обусловленной историческими отношеніями повѣсти. Все это, за немногими исключеніями, стерто въ русскомъ Дѣяніи, въ которомъ дѣйствующія лица и мѣстность въ значительной мѣрѣ отрѣшились отъ опредѣленности историческаго сказанія, представляя то и другое въ сплывающихся очертаніяхъ сказки. Сказочнымъ стилемъ отзываются и слѣдующія подробности Дѣянія, не находящіяся въ поэмѣ: мать Амира, удалившагося въ греческую землю, не шлетъ ему грамоты, а посылаетъ трехъ сарацинъ, съ тѣмъ чтобы они увезли царя вмѣстѣ съ любимой его дѣвицей. Она даетъ имъ три вѣщія книги и трехъ коней: одинъ конь вѣтреница, другой громъ, третій молнія. Какъ выведете Амира съ его дѣвицею изъ греческой земли и сядете на вѣтреницу, никѣмъ не будете видимы—говоритъ она имъ; какъ войдете въ сарацинскую землю и сядете на громъ-коня, тогда услышатъ всѣ аравитяне сарацинской земли; какъ сядете на коня молнію, невидимы будете въ греческой землѣ. Побѣжденная Максимо молитъ Девгенія: многихъ царей и королей я побѣдила; теперь Господь покорилъ меня тебѣ; если ты сочетаешься со мною и мы будемъ вмѣстѣ, никто не будетъ въ силахъ противостоять намъ. Но мудрый Девгеній посмотрѣлъ въ вѣщую книгу «о житіи своемъ и о смерти» и досмотрѣлся въ ней: коли онъ

соединится съ Максимой, жить ему шестнадцать лѣтъ, если овладѣетъ прекрасной дочерью стратига (Евдокіей), то тридцать шесть— и онъ отказывается отъ предложеннаго союза. Сравненіе этого эпизода съ соотвѣтствующимъ ему въ поэмѣ указываетъ, какъ различно отнеслись къ одному и тому же содержанію авторъ поэмы и перескащикъ Дѣянія. Первый воспѣваетъ не только подвиги своего героя, но и любовь, передъ силой которой склоняются слабые смертные; мѣсяцъ май—для него царь надъ мѣсяцами, краса земли, одѣвающейся въ фіалки и розы, которыми она соперничаетъ съ красотой неба; мѣсяцъ любви, когда все влечется къ утѣхамъ Афродиты. Девгеній самъ отдается обаянію этого чувства, измѣняя женѣ ради амазонки Максимы. Весь этотъ эротическій элементъ значительно сокращенъ въ нашемъ Дѣяніи; оставлено лишь то, что не выходило за предѣлы брачной или вѣнчающейся бракомъ связи. Если уже въ поэмѣ любовная интрига Дигениса вызвала благочестивыя размышленія Евдокіи, то въ русскомъ Дѣяніи благочестивое настроеніе усилено по возможности: христіанскіе витязи, готовясь къ бою, поютъ ангельскую пѣснь; гдѣ они стоятъ, тамъ словно солнце сіяетъ, гдѣ крутятъ Амира, тамъ аки тьма темно— какъ въ духовномъ стихѣ о Дмитровской субботѣ: «христіане-то какъ свѣчки теплятся, а татары какъ смола черна» и т. п. Національно-политическая противоположность мусульманскаго и византійскаго міровъ, вѣковая борьба между ними, въ которой выступилъ охранитель византійскихъ границъ Дигенисъ, поняты спеціально какъ противоположность исповѣданій: борятся не столько сарацины и греки, сколько мусульмане и христіане. Отличія греческой поэмы отъ Дѣянія ведутъ къ предположенію, что источникомъ послѣдняго была какая нибудь повѣсть о подвигахъ Дигениса, отличавшаяся сказочнымъ стилемъ и благочестиво-христіанскимъ освѣщеніемъ содержанія. Тоже слѣдуетъ предположить и относительно византійскаго подлинника напр. нашей Александріи, въ значительной мѣрѣ допустившей элементъ христіанскаго пріуроченія. Какъ Александрія и Троянская повѣсть, Дѣяніе Девгеніево пришло къ намъ, по всей вѣроятности, изъ славянскаго юга, хотя оно и неизвѣстно изъ южнославянскихъ рукописей (¹).

4. Въ русскихъ рукописяхъ XVI—XVII вѣка сохранилось «Сказаніе о Вавилонскомъ царствѣ», несомнѣнно принадлежащее къ числу византійскихъ повѣстей, съ которыми древняя Русь знако-

---

¹) Веселовскаго, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ, Вѣстникъ Европы 1875 г. апрѣль, стр. 750 и слѣд. — Sathas et Legrand, Les exploits de Digenis Akritas. Paris 1875.

жилась при посредствѣ южно-славянскихъ переводовъ и передѣлокъ. На византійское происхожденіе повѣсти указываетъ уже то обстоятельство, что весь ея интересъ исчерпывается идеей политическаго значенія Византіи; южно-славянскій отпечатокъ остался, быть можетъ, въ нѣкоторыхъ именахъ, такъ что и въ этомъ случаѣ между древней Русью и Византіей придется допустить южно-славянское литературное посредство. Какъ давно стало у насъ извѣстно Вавилонское сказаніе — рѣшить трудно; что касается до его древности вообще, то сохранилось одно русское свидѣтельство, изъ котораго не трудно заключить, что уже въ XII вѣкѣ общія очертанія повѣсти были извѣстны въ византійскомъ мірѣ; съ другой стороны памятники нѣмецкаго эпоса XII—XIII вѣковъ указываютъ на знакомство съ нѣкоторыми изъ ея мотивовъ: съ вавилонскимъ царемъ Василіемъ, съ образомъ пустыннаго Вавилона, населеннаго чудовищами, съ таинственнымъ посольствомъ за его драгоцѣнностями и святынею. Разсказъ начинается баснословною повѣстью о Навуходоносорѣ—найденышѣ, воцаряющемся въ Вавилонѣ и повелѣвающемъ учинить знаменіе змія на всей городской утвари, на платьѣ и оружіи, на знаменахъ и хоромахъ. Самъ онъ велитъ сдѣлать себѣ мечъ - самосѣкъ, «аспидъ змій»; во время битвы мечъ самъ вылетаетъ изъ ноженъ и начинаетъ сѣчь враговъ безъ милости. Умирая, царь завѣщалъ задѣлать мечъ въ городскую стѣну, заклиная не вынимать его до скончанія вѣка. Въ минуту опасности, сынъ его Василій, побуждаемый просьбами вавилонянъ, нарушилъ отцовскій завѣтъ: тогда мечъ-аспидъ, выпорхнувъ изъ ноженъ, отсѣкъ голову самому царю и многихъ другихъ изрубилъ, а змѣи, что были на платьяхъ, на ратной сбруѣ и т. д., ожили и поѣли всѣхъ вавилонянъ. Съ тѣхъ поръ Вавилонъ опустѣлъ, его населили дикіе звѣри и чудовища, исполинскій змѣй лежитъ согнувшись вокругъ города. Слѣдующій отдѣлъ повѣсти открывается посланіемъ греческаго императора Льва въ Вавилонъ съ тѣмъ, чтобъ испытать, какъ лежатъ тѣла трехъ святыхъ отроковъ Ананіи, Азаріи и Мисаила, и взять отъ нихъ знаменіе. Послами идутъ грекъ, обежанинъ и славянинъ. Среди разныхъ чудесъ и опасностей они проникаютъ въ Вавилонъ, поклонились мощамъ угодниковъ, хотятъ взять съ ихъ гробницы кубокъ съ миррой и ливаномъ и отнести его къ царю, какъ знаменіе. Голосъ отъ гробницы останавливаетъ ихъ: пусть пойдутъ въ царевы палаты и тамъ возьмутъ знаменіе. Въ палатахъ Навуходоносора они находятъ два вѣнца: одинъ Навуходоносора, «царя Вавилонскаго и всея вселенныя», другой—его царицы; при нихъ грамота на греческомъ языкѣ, въ которой ска-

зано, что вѣнцамъ этимъ надлежитъ быть на императорѣ Львѣ и его супругѣ. Послы захватили еще сердоликовую крабицу съ багряницей и то и другое приносятъ императору, котораго патріархъ вѣнчаетъ знаменіемъ Вавилона. Власть надъ вселенной, всемірная имперія символически перенесена вмѣстѣ съ вѣнцемъ Навуходоносора изъ Вавилона въ Византію, вступавшую такимъ образомъ въ наслѣдіе древняго міра. Эта идея византійскаго политическаго самосознанія, разрабатываясь послѣдовательно, вела къ представленію Византіи, какъ источника политической власти вообще. Отсюда она могла передаваться далѣе; въ стилѣ легенды это выражалось дальнѣйшею передачей царственнаго вѣнца. Такъ въ одномъ спискѣ Вавилонской повѣсти византійскій царь Василій посылаетъ князю Владиміру Кіевскому «сердоликову крабицу со всѣмъ виссономъ царскимъ» и шапку мономахову «иже взято отъ Вавилона»; такъ составился разсказъ о присылкѣ царственныхъ регалій византійскимъ императоромъ Константиномъ (эпонимомъ Византійской имперіи) русскому князю Владиміру (эпониму русскаго князя), разсказъ встрѣчающійся въ позднѣйшихъ лѣтописныхъ сборникахъ и хронографахъ, въ отдѣльномъ сказаніи о великихъ князьяхъ владимірскихъ, упоминаемый, какъ нѣчто общеизвѣстное, и въ повѣсти о Новгородскомъ клобукѣ. Власть московскихъ царей представлялась унаслѣдованной отъ Византіи, вынесенной изъ нея, какъ говоритъ Іоаннъ Грозный въ народной пѣснѣ:

Есть чѣмъ царю мнѣ похвастати:
Я повынесъ царенье изъ Царь-града.

Среди древне-русскихъ повѣстей Вавилонское сказаніе выдается своимъ характеромъ религіозно-политическаго памфлета.

Съ сказаніемъ о Вавилонскомъ царствѣ удобно соединить разборъ другой, только что упомянутой повѣсти: о Новгородскомъ бѣломъ клобукѣ, будто-бы вывезенномъ изъ Рима для новгородскаго архіепископа Геннадія какимъ-то Дмитріемъ, въ которомъ предполагаютъ Дмитрія толмача. Идея того и другаго сказанія одна и таже: передача власти, привязанной къ извѣстному символу; только на этотъ разъ разумѣется власть религіозная и пути передачи другія: изъ Рима въ Византію, а далѣе на Русь и, тѣснѣе, въ Новгородъ. Основаніемъ русской легендѣ послужила какая нибудь византійская повѣсть, разработавшая, въ интересахъ византійской церкви, древнее баснословное сказаніе о Константинѣ Великомъ и Сильвестрѣ. Эта-то повѣсть будто-бы принесена была въ Римъ нѣкоторыми благочестивыми греческими мужами, бѣжавшими изъ Константинополя послѣ турецкаго погрома; она пере-

ведена была на латинскій языкъ, но латиняне утаили ее «срама ради». Какъ въ одномъ спискѣ сказанія о Вавилонѣ власть, перенятая у него Византіей, передается далѣе на Русь, такъ и къ византійскому религіозному памфлету придѣлано было русское продолженіе — и въ результатѣ явилась повѣсть о Новгородскомъ бѣломъ клобукѣ.

Въ слѣдующей передачѣ повѣсти по возможности выдѣлены другъ отъ друга различные элементы, изъ которыхъ она составилась.

Въ началѣ идетъ разсказъ о побѣдѣ Константина Великаго надъ Максентіемъ, объ обращеніи его въ христіанскую вѣру и крещеніи папой Сильвестромъ, по велѣнію апостоловъ Петра и Павла, явившихся императору во снѣ. Сильвестра онъ чтитъ «яко Бога, и отца его себѣ и папою именова»; онъ хочетъ возложить на главу его царскій вѣнецъ, но папа противится тому. Снова являются императору святые Петръ и Павелъ и показываютъ ему въ рукахъ своихъ одѣяніе бѣло, еже «достойно бяше святителемъ носити на главѣ». Императоръ велитъ привести передъ себя «ризношвецъ мудрѣйшихъ» и сотворить «клобукъ бѣлъ блаженному папѣ», который торжественно возлагаетъ на его голову. «Въ тринадцатое лѣто царства своего благовѣрный царь Константинъ совѣтъ благъ пріемъ и рече: яко идѣже святительска власть и христіанскаго благочестія глава Небеснымъ Царемъ установлена бысть, не у достойно есть тамо власть имѣти земному царю. И написанія благочиннѣ предавъ и благословеніе отъ папы вземъ и великій Римъ поручи ему; самъ же пріиде въ Византію и созда градъ великъ и славенъ, и нарече его во имя свое Констянтинъ-градъ, и живяше ту».

Здѣсь начинается собственно византійское продолженіе легенды, внушенное распрей восточной и западной церквей и желаніемъ отдать первой первенство православія, символически выраженное въ бѣломъ клобукѣ или тіарѣ. По преставленіи Сильвестра бѣлый клобукъ былъ въ великомъ почитаніи; но вскорѣ настали другія времена: діаволъ воздвигъ нѣкоего царя Карула (Карла) именемъ и папу Ѳармуса (Формоза), «и научи ихъ прельстити христіянскій родъ своими ложными словесы и ученіи; и отступити повелѣша отъ православныя вѣры, и *раздрати соединеніе благочестія святыя апостольскія церкви*»; «въ Аполинаріеву ересь превратишася и опрѣсночная вмѣниша въ правду» и «святаго бѣлаго клобука не любяху». Его заключили «въ предѣлѣ нѣкоемъ церковныя стѣны»; другой папа того же латинскаго служенія, возставшій «по мнозѣхъ временехъ» и окончательно отвергшій по-

клоненіе святымъ иконамъ, пытается сжечь его, отослать въ дальнія страны и тамъ поругать его и истребить—но напрасно: буря разбиваетъ корабль; клобукъ спасенъ нѣкимъ Іереміей, тайно державшимъ Христову (т. е. православную) вѣру; по его молитвѣ настала тишина на морѣ, св. Константинъ и Сильвестръ привлекаютъ къ берегу доску, за которую онъ ухватился, велятъ ему идти и повѣдать обо всемъ приключившемся. Когда узналъ это папа, ужаснулся страхомъ великимъ, приказалъ поставить клобукъ въ церкви, «а почести ему не воздаше никоея-же». Въ сновидѣніи явился ему ангелъ Господень, страшенъ образомъ, съ пламеннымъ мечемъ въ рукѣ, и велитъ отослать святой клобукъ въ Константинъ-градъ, къ патріарху. Папа исполняетъ это божественное велѣніе; константинопольскимъ патріархомъ былъ тогда Филоѳей, украшенъ постомъ и всякою добродѣтелью; царемъ Иванъ Кандакузинъ.

Историческая обстановка, въ которой являѐтся эта (византійская) часть легенды, знакома была русскимъ читателямъ изъ многочисленныхъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ. Въ повѣданіи: «како и коего ради дѣла отлоучишасе отъ насъ латини», начало религіозной розни возводится ко времени папы Льва и иконоборческихъ императоровъ въ Константинополѣ. Тогда римскій папа Левъ призвалъ «отъ вьноутрьнѣйшее Фругіе Карула, его-же царя сьстави; отъ мѣста же оного ѳружскаaго послѣдоваше ересници (вар. еретици) Карулу нѣкои, иже бѣхоу отъ оученія аріева и аполинаріева сьдрьжими. Вьшьдшіимже имь въ Римь, начеше развращати люди Божіе глаголюще, яко не отъ Ѳтца Духъ Святый исходить, но и отъ Сына и опрѣснымъ хлѣбомь подобаеть творити таиные жрьтвы, и другаа многа неподобнаа церковномоу прѣданію оучеше люди». Папа Левъ и его преемники, не причастные этому лжеученію, пребывали въ единовѣріи съ прочими патріархами. «По сихъ же нѣкто Формосъ именемъ папа въ Римѣ наста и оученію онѣхъ гоубитель причестникь бывь». Лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго дѣлаетъ его современникомъ Карула, сходно съ легендой о клобукѣ: «Карулъ князь Риму устави Формоса и Аріанъ ученія приемша дрьжати, служатъ опрѣсноки». Какъ вообще греческіе полемисты IX—XI вв. производили всѣ латинскія ереси отъ франковъ и германцевъ, такъ и о Формосѣ говорится въ одномъ хронографѣ, что онъ «разврати немцѣ отъ греческой вѣры». Аріевой и Аполлинаріевой ересью признавалось употребленіе опрѣсноковъ: такъ во внесенномъ въ Кормчую посланіи антіохійскаго патріарха Петра въ венетійскому архіепископу Доминику, прима су Градо и Аквилеи, у Никиты Никійскаго и въ посланіи русскаго

митрополита Іоанна. Кто причащается опрѣснокам, говорится въ первомъ памятникѣ, впадаетъ въ ересь Аполлинарія, учившаго, что Сынъ и Слово Божіе отъ Святыя Богородицы пріяло плоть едину безъ души, безъ ума; кто причащается опрѣснокомъ, принимаетъ мертвую плоть, а не живую, ибо «тѣсто едино есть бездушно, а квасъ въ доуши мѣсто есть».

Русское распространеніе легенды примыкаетъ непосредственно къ разсказу о перенесеніи клобука въ Константинополь. Патріарху является въ нощномъ видѣніи юноша свѣтлый, велитъ принять съ честію клобукъ св. Сильвестра и, «написаніе со благословеніемъ вдавъ», отправить въ русскую землю, въ великій Новгородъ, «и да будетъ тамъ носимъ на главѣ Василія архіепископа, на почесть святѣй и апостольстѣй соборнѣй церкви Софѣи Премудрости Божіей и на похвалу православнымъ». Патріархъ вышелъ торжественно на встрѣчу «божественному сокровищу», поставилъ его въ большой церкви и замыслилъ удержать его въ Константинѣ градѣ. Тогда въ сновидѣніи представились ему свв. Константинъ и Сильвестръ и послѣдній повторяетъ велѣніе ангела: клобуку не быть ни въ Римѣ, ни въ Константинополѣ, а на Руси. «Ветхій бо Римъ отпаде славы и отъ вѣры Христовы гордостію и своею волею; въ новѣмъ же Римѣ, еже есть въ Константинѣ-градѣ, насиліемъ агарянскимъ такоже христіанская вѣра погибнетъ; на третіемъ же Римѣ, еже есть на русской земи, благодать Святаго Духа возсия. И да вѣси, Филоѳее, яко вся христіанская придутъ въ конецъ и снидутся во едино царство русское, православія ради. Въ древніи бо лѣта, изволеніемъ земнаго царя Константина, отъ царствующаго сего града царскій вѣнецъ данъ бысть русскому царю; бѣлый же сей клобукъ изволеніемъ небеснаго Царя Христа нынѣ данъ будетъ архіепископу великаго Новгорода».

Положивъ клобукъ въ ковчежецъ, а въ другой «многіе честные дары чудные зѣло», патріархъ вручаетъ ихъ епископу Эвменію «и съ радостію же и жалостію отпусти ихъ». Былъ въ то время въ великомъ Новгородѣ архіепископомъ Василій (разумѣется Василій, занимавшій архіепископскую каѳедру съ 1330 по 1352 г.), который, предупрежденный во снѣ ангеломъ, идетъ на встрѣчу посланнику и дарамъ и принимаетъ ихъ благочинно. Съ той поры «утвердися бѣлый клобукъ на главахъ святыхъ архиепископъ Великаго Новгорода».

Участіе русской руки въ послѣднемъ отдѣлѣ повѣсти несомнѣнно. Было-ли это дѣломъ Дмитрія? На московскомъ соборѣ 1667 года Повѣсть обзывали «лживою и неправою», писанною Дмитріемъ толмачемъ «отъ вѣтра главы своея». Слѣдуетъ замѣтить, что рус-

ское пріуроченіе сказывается въ Повѣсти въ двухъ видахъ: съ одной стороны третьимъ Римомъ, въ которомъ подобаетъ пребывать бѣлому клобуку, является вообще русская земля, царство русское, въ которое царское достоинство перенесено изъ Византіи— что отвѣчало церковно-политическимъ воззрѣніямъ, распространившимся у насъ со второй половины XV-го вѣка и нашедшимъ выраженіе въ названіи Москвы «вторымъ Римомъ», напр. въ посланіяхъ старца Елизарова монастыря Филоѳея, въ словѣ избранномъ отъ святыхъ писаній еже на латыню и т. п. Съ другой стороны клобукъ представленъ достояніемъ новгородскихъ архіепископовъ. Это, какъ будто, слѣдъ двойственнаго, разновременнаго пріуроченія. Во всякомъ случаѣ пріуроченіе къ Новгороду могло выразить стремленіе новгородской церкви, связанное нѣкогда съ поддержкой политической и гражданской самостоятельности, и сильнѣе проявившееся тогда, когда митрополиты, утвердившіе свой престолъ въ Москвѣ, видимо осѣняли благословеніемъ церкви единодержавныя стремленія московскихъ государей (¹).

5. Повѣсти, разсмотрѣнныя нами доселѣ, принадлежатъ по своему составу и замыслу поздне-греческой и византійской литературѣ. Но при посредствѣ византійскихъ пересказовъ и, далѣе, южно-славянскихъ переводовъ, приходили къ намъ и чисто-восточныя сказанія, передѣланныя въ христіанско-нравоучительномъ стилѣ той книжной среды, гдѣ имъ суждено было вращаться. Пріемы подобныхъ передѣлокъ, указывающіе на уровень пониманія и литературнаго спроса, легче всего изучить, сравнивъ нашу повѣсть о *«Синагрипѣ царѣ Адоровѣ и Наливскія страны»* и его совѣтникѣ Акирѣ съ ея отдаленнымъ оригиналомъ. Древнее восточное сказаніе о царѣ и его мудромъ совѣтодателѣ перешло съ одной стороны въ легендарное жизнеописаніе Эзопа, съ другой—въ арабскій сказочный сборникъ Тысячи и одной ночи, гдѣ царь носитъ имя Санхериба, а мудрый министръ названъ Гейкаромъ. Въ редакціи, сходной съ послѣдней, восточная повѣсть перешла въ византійскую письменность, которая въ свою очередь познакомила съ нею южныхъ славянъ. Слѣды восточнаго происхожденія сохранились въ ней въ собственныхъ именахъ, которыя каждый новый списокъ искажалъ болѣе и болѣе: Санхерибъ, властитель Аравіи (или Ассура) и Ниневіи, очутился Синагрипомъ, Синографомъ;

---

¹) А. Веселовскій, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ: Повѣсть о вавилонскомъ царствѣ, Славянскій сборникъ т. II; сл. Archiv für slavishe Philologie II, 1, 2.—Повѣсть о новгородскомъ бѣломъ клобукѣ нап. въ Пам. стар. русск. лит. I, стр. 287—298.

онъ—царь Адоровъ (Торъ, Ассуръ арабскаго текста) и Наливскія (т. е. Ниневійской) страны, либо Алевицкій (Аравицкій) и Азорскій (Ассурскій); Гейкаръ обратился въ Акира, Наданъ въ Анадана, Анадона, Анадама; Абимакамъ въ Абесама, Обекама и т. п. Вліяніе посредствующаго греческаго пересказа можно усмотрѣть въ имени жены Акира—Өеодуліи, въ нѣкоторыхъ оборотахъ и формулахъ, обличающихъ свое происхожденіе. Греческій пересказъ, къ сожалѣнію, не сохранился и мы не можемъ отвѣтить на вопросъ: не ему-ли слѣдуетъ, въ извѣстной мѣрѣ, приписать христіанско-назидательную перелицовку разсказа, выставившую на его первый планъ элементъ афоризма и благочестиво-практической мудрости, носителемъ которой становится Акиръ? Въ сравненіи съ своимъ первообразомъ, Гейкаромъ, онъ стоитъ рельефнѣе, является въ новомъ освѣщеніи, типомъ не только мудраго, но и христіански-благочестиваго совѣтодателя; какъ типическій христіанинъ-совѣтникъ, онъ, вмѣстѣ съ Синагрипомъ, введенъ въ апокрифическій разсказъ о чудѣ св. Николая.

На западѣ афористическіе разговоры Соломона съ Морольфомъ, извлеченные изъ Повѣсти о нихъ, ходили особой статьей; такъ было и съ поученіемъ Акира племяннику, котораго онъ принялъ «въ сына мѣсто»: выдѣленное изъ разсказа, оно обращалось какъ самостоятельное цѣлое, обогащаясь новыми изреченіями практической мудрости и матерьяломъ пословицъ. Интересъ, возбужденный въ древне-русскомъ читателѣ повѣстью объ Акирѣ, былъ, главнымъ образомъ, интересъ назиданія, передъ которымъ блѣднѣла незатѣйливая фабула разсказа. Содержаніе его слѣдующее: у Акира, совѣтника царя Синагрипа, много всякаго имѣнія, а нѣтъ дѣтей. «Господи, Боже мой, молится онъ: если умру я безъ наслѣдника, станутъ говорить: вотъ Акиръ былъ праведенъ и истинно служилъ Богу, а умеръ, и не обрѣлось никого отъ мужескаго пола, кто-бы постоялъ на гробѣ его, ни отъ дѣвическаго, кто-бы его оплакалъ». Небесный голосъ говоритъ ему: пусть не надѣется на потомство, а возьметъ къ себѣ вмѣсто сына сестрича Анадана. Акиръ такъ и поступаетъ: учитъ Анадана всякой грамотѣ; когда же насытилъ его, яко хлѣба и вина, ученія своего, говоритъ ему такъ: «Человѣче, внимай глаголы моя, господину мой Надане! Всякому наказанью сынъ буди во всѣхъ днехъ житія твоего. Аще что слышиши отъ царя, или видиши въ дому его, да сгинетъ въ сердцѣ твоемъ и не извѣстиши его человѣкомъ; аще-ли исповѣси, чи будуть ти угле горящи и послѣдовъ ожещися.... Сыну, очи твои да будета долу зряща, гласъ твой обнизи: аще бы великимъ гласомъ храминѣ ся создати, осѣлъ бы рыканіемъ двѣ храминѣ

воздвиглъ единѣмъ днемь.... Чадо, сына своего отъ дѣтьска укроти, аще ли не укротиши, то преже днии твоихъ старѣетъ тя.... Сыну, не рци, яко мой господинъ безуменъ есть,. азъ уменъ есмь; наказаніе господина своего приими, и помилованъ будеши, а своей мудрости не надѣйся.... Сыну, не многорѣчивъ буди, ибо предъ господиномъ своимъ согрѣшиши.... Сыну, аще тя позовутъ на обѣдъ, по первому зову не ходи, и аще взовутъ тя въ .в., тогда вижь яко честенъ еси и въ честь придеши.... Сыну, уне есть человѣку добра смерть, нели золъ животъ.... уне есть овча нога въ своею руку, нели плече въ чужей руцѣ, и ближнее овча уне есть, нели дальнеи волъ. Оуне есть единъ врабій, иже въ ручѣ держиши, негли тысяща птича летяща по аеру; уне есть коноплянъ портъ иже имѣешь, нели брачиненъ, его же не имѣеши.... Сыну, уне есть огнемъ болѣти, али трясавичею, негли жити съ злою женою, да не будетъ с(о)вѣта въ дому твоемь, и сердечнаго ей не вѣщай.... Сыну, егда будеши въ чади, тоже приступивъ къ нимъ не смѣйся: въ смѣхъ бо безумье исходить, а въ безумьи сварь бываетъ, а въ сварѣ тязаніе и бой, а въ бою смерть, а въ смерти грѣхъ свершаеться.... Сыну, егда вода (опять) потечеть или птица опять полетитъ, или синечь или срачининъ обѣлѣеть, ли желцъ аки прѣсныи медъ усладѣетъ, тогда безумный уму учится.... Сыну, еже тя научихъ, то съ прикупомъ воздай же ми отъ своего и отъ моего».

Наставивъ Анадана, Акиръ поставляетъ его царю «въ свое мѣсто»; но тотъ тотчасъ же принимается строить противъ него козни, обвиняя своего воспитателя въ измѣнѣ. Царь велитъ казнить Акира, но служитель, которому это поручено, казнитъ вмѣсто него другаго, на него похожаго, а его самого посадилъ въ темницу. Между тѣмъ египетскій царь Фараонъ, услышавъ, что мудраго совѣтника Синагрипа нѣтъ болѣе въ живыхъ, шлетъ Синагрипу такое посольство: пусть пришлетъ ему мудраго дѣлателя, который построилъ бы домъ между небомъ и землею и отвѣтилъ на другіе его вопросы. Если пришлетъ такого, то онъ обѣщаетъ платить дань въ теченіи четырехъ лѣтъ; въ противномъ случаѣ придется платить ее Синагрипу. Царь не знаетъ, какъ быть, Анадонъ не даетъ совѣта, и всѣ поминаютъ Акира. Тогда выступилъ служитель и винится передъ царемъ, что онъ, противно его велѣнію, соблюлъ Акира отъ смерти. Царь въ великой радости, Акиръ выпущенъ на свободу и идетъ посломъ въ Египетъ, гдѣ отвѣчаетъ на мудреные вопросы царя, противопоставляя имъ другіе, столь же мудреные, и такимъ образомъ доводя его ad absurdum. Такъ требованіе царя: сдѣлать ему дворъ между небомъ и

землею, онъ обходитъ слѣдующей уловкой: двѣ орлицы, наученныя ястребниками Акира, взлетаютъ на воздухъ съ клѣткой, къ которой припряжены; въ клѣтку посаженъ мальчикъ и кричитъ: вотъ дѣлатели доспѣли, понесите каменіе и известь! Говоритъ Акиръ царю: повели, чтобы несли каменіе и известь, дабы не медлили дѣлатели. Какъ нести ихъ на такую высоту? отвѣчаетъ царь и принужденъ оставить это дѣло. Такой же reductio ad absurdum разрѣшается и другая задача царя: свить веревку изъ песку; характеромъ обыкновенной загадки отличается третья: что такое: стоитъ дубово бревно, на немъ двѣнадцать сосенъ, на каждой 30 колесъ и т. д. Бревно — это годъ, толкуетъ Акиръ, 12 сосенъ—12 мѣсяцевъ и т. д. «И адорьсти конюси то вѣдають». Это дѣйствительно одна изъ самыхъ распространенныхъ народныхъ загадокъ (¹).

6. Преніе въ мудрости, въ видѣ вопросовъ и отвѣтовъ, причемъ первые обыкновенно являются съ чертами загадки, принадлежитъ къ любимымъ формамъ средневѣковой дидактической литературы. Тамъ, гдѣ повѣствовательный сюжетъ давалъ поводъ къ такому развитію, мотивъ пренія вторгался самъ собою, какъ готовая литературная схема. Такимъ образомъ распространился въ талмудической легендѣ и связанныхъ съ нею средневѣковыхъ повѣстяхъ библейскій разсказъ о Соломонѣ: его судъ надъ двумя женщинами и ребенкомъ послужилъ точкой отправленія для цѣлаго ряда разсказовъ о его мудрыхъ рѣшеніяхъ; его бесѣда съ царицей Савской обратилась въ преніе загадками, въ обоюдномъ предложеніи трудныхъ задачъ Нѣтъ сомнѣнія, что первоначально обмѣнъ загадокъ и мудрыхъ вопросовъ имѣлъ серьезный смыслъ поученія, взаимнаго испытанія въ знаніи. Съ такимъ характеромъ являются англосаксонскіе діалоги Соломона и Сатурна и славянская статья о Соломонѣ и Китоврасѣ, которымъ Соломонъ овладѣлъ хитростью, который поражаетъ его своими загадочными изреченіями и указываетъ средство, какъ, не употребляя орудій, построить Святая Святыхъ. Если статья эта, встрѣчающаяся въ рукописяхъ Палеи XV вѣка, подразумѣвается въ параграфѣ болгарскаго номоканона XIV вѣка, запрещающемъ «О Соломони цари и о Китоврасѣ басни и кощуны», то извѣстность ея въ южно-славянскомъ мірѣ слѣдуетъ отнести къ еще болѣе раннему времени. Разсказъ кончается тѣмъ, что плѣнный демонъ, освободившись отъ узъ и овладѣвъ перстнемъ Соломона, «простеръ крило свое, удари Соломона и за-

¹) Повѣсть о премудромъ Акирѣ напеч. въ Пам. старинной русск. литер. II, стр. 359—370; отрывки у Буслаева, Истор. Христом. стр. 641—656.

верже й на конецъ земля обѣтованныя». Есть еще другой разсказъ о Соломонѣ и Китоврасѣ, вѣроятно примыкавшій къ содержанію перваго, но съ иной развязкой. Здѣсь Китоврасъ является царемъ: днемъ онъ царствуетъ надъ людьми, ночью надъ звѣрями, при чемъ самъ обращается въ звѣря Китовраса, т. е. въ Кентавра. Онъ похищаетъ жену Соломона, который является переодѣтый въ Китоврасово царство, открытъ и обреченъ на казнь, но успѣваетъ спасти себя, предавъ смерти Китовраса и его пособницу, свою невѣрную жену.

Тому и другому разсказу о Соломонѣ и Китоврасѣ отвѣчаютъ въ старо-нѣмецкой литературѣ поэмы о Соломонѣ и Морольфѣ или Морольтѣ. Въ одной изъ нихъ Морольфъ является такимъ-же совопросникомъ мудраго царя, какъ Китоврасъ, но постановка типа другая: онъ шутъ и пересмѣшникъ, носитель практической житейской мудрости, которую побѣдоносно противопоставляетъ болѣе серьезнымъ афоризмамъ Соломона. Въ другой повѣсти о Соломонѣ и Морольтѣ послѣдній не подвергся такой комической перелицовкѣ: онъ сметливый, находчивый совѣтникъ царя, которому помогаетъ розыскать жену, увезенную языческимъ царемъ. Разсказъ объ увозѣ соотвѣтствуетъ нашей второй повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ, съ тою разницею, что если Морольтъ первой нѣмецкой поэмы отвѣчалъ Китоврасу Палеи, то во второй этого тождества не видно: по русскому сказанію похитителемъ жены является Китоврасъ, въ нѣмецкомъ король Pharo, т. е. Поръ, тогда какъ Морольтъ, наоборотъ, является пособникомъ Соломона. Можно предположить, въ объясненіе этого разногласія, что болѣе древнее преданіе, по которому самъ Морольтъ увозилъ Соломонову жену, было забыто подъ вліяніемъ иныхъ разсказовъ, опредѣлившихъ и шутовское освѣщеніе Морольфа въ его разговорахъ съ Соломономъ. Укажемъ въ параллель на легендарную біографію Эзопа, объ отношеніяхъ которой къ повѣсти объ Акирѣ сказано было выше: въ первой ея части, заимствовавшей свое содержаніе главнымъ образомъ изъ греческихъ преданій, Эзопъ является умнымъ, находчивымъ шутникомъ; во второй, опредѣленной вліяніями Псевдо-Каллисѳена, его роль понята серьезнѣе, и какъ Морольфъ помогаетъ Соломону отыскать похищенную жену, такъ Эзопъ Ксанфу. Ближайшій источникъ славянскихъ сказаній о Соломонѣ и Китоврасѣ, какъ видно отличавшійся отъ оригинала нѣмецкихъ поэмъ, былъ во всякомъ случаѣ греческій, на что указываетъ и имя Китовраса, т. е. греческаго кентавра.

Повѣсти о Соломонѣ перешли изъ рукописей въ народъ, какъ на славянскомъ югѣ, такъ и у насъ, гдѣ онѣ дали содержаніе

*

былинамъ о Василіи Окульевичѣ и сказкамъ. Въ послѣднія перешелъ небольшой циклъ повѣстей о дѣтствѣ Соломона, который представленъ чудеснымъ мальчикомъ, уже въ дѣтствѣ проявляющимъ свой умъ мудрыми судами, отвѣтами и разрѣшеніемъ загадокъ. Типъ мудраго мальчика одинъ изъ любимыхъ въ средневѣковой литературѣ; у насъ онъ является въ сказаніяхъ о дѣтствѣ Соломона и въ повѣсти о купцѣ Басаргѣ и его сынѣ Борзосмыслѣ ([1]).

7. Къ древнѣйшимъ памятникамъ южнославянской переводческой дѣятельности, въ области повѣствовательной литературы, принадлежитъ сборникъ индійскихъ басенъ, извѣстный у насъ подъ греческимъ названіемъ: Стефанита и Ихнилата. Сохранились пергаменные листки съ отрывками славянскаго текста XIII вѣка, переведеннаго съ греческаго пересказа, авторомъ котораго считаютъ какого-то Симеона Сиѳа. Оригиналомъ послѣдняго былъ арабскій пересказъ пеглевійскаго текста, прямо примыкавшаго къ индійскому подлиннику басенъ, назначенныхъ служить дидактической цѣли: наставить царей и правителей въ искусствѣ управлять. Древнѣйшая редакція этого сборника, обнимавшая, какъ полагаетъ Бенфей, 13 отдѣловъ, существовала уже до VI вѣка; впослѣдствіи первые 5 отдѣловъ были обособлены и въ этомъ видѣ дошли до насъ какъ цѣлое, подъ названіемъ Панчатантры, т. е. Пятикнижія. Названія двухъ шакаловъ, играющихъ въ немъ видную роль, Karataka и Damanaka, обратились въ арабской редакціи въ названіе всего сборника: Калила и Димна, т. е. Прямодушный и Лукавый, а въ передачѣ Симеона Сиѳа: Стефанитъ и Ихнилатъ, т. е. Увѣнчанный и Слѣдящій. И въ самомъ дѣлѣ: рамка, въ которую вставлены начальные разсказы сборника, состоитъ въ томъ, что лукавый царедворецъ Ихнилатъ возстановляетъ царя-льва противъ его друга тельца, положенію котораго онъ завидуетъ, а въ тельцѣ поселяетъ тѣже опасенія противъ льва. Пріятель Ихнилата, Стефанитъ, напрасно остерегаетъ его противъ затѣянной имъ интриги, развязывающейся тѣмъ, что левъ убиваетъ тельца. Ковы Ихнилата вскорѣ открыты и онъ посаженъ въ темницу; Стефанитъ посѣщаетъ его и совѣтуетъ во всемъ признаться; руку христіанскаго пересказщика обличаетъ его совѣтъ: лучше тебѣ мучиться на этомъ свѣтѣ, чѣмъ въ будущемъ. Подожду, что будетъ, отвѣчаетъ Ихнилатъ, и держится на допросѣ съ обычнымъ

---

[1]) А. Веселовскаго, Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и т. д. Спб. 1872. — Schaumberg, Untersuchungen über das deutsche Spruchgedicht: Salomo und Morolf. Halle, 1875.

нахальствомъ, бросая обвиненія въ глаза своимъ обличителямъ. Одинъ изъ совѣтниковъ льва называетъ его льстивымъ и лукавымъ: у него лѣвое око мало и мигливо, вѣки вздернуты, и ходитъ онъ склонивъ голову. Всѣ мы подъ небомъ ходимъ, никто не восходитъ выше небесъ, а вотъ ты, бесѣдуя, мнишь себя мудрымъ, отвѣчаетъ Ихнилатъ: въ своихъ собственныхъ глазахъ бревна не видишь, а сучекъ замѣчаешь въ глазахъ ближняго. Дѣло кончается казнью Ихнилата. Всякій, сшивающій лесть на своего друга, впадаетъ въ сдѣланный имъ ровъ—таково заключеніе разсказа о Стефанитѣ и Ихнилатѣ, вложенное въ уста нѣкоего философа, отвѣчавшаго имъ на вопросъ индійскаго царя: какъ льстивый и лукавый мужъ вноситъ вражду въ среду людей, имѣющихъ между собою содружество? Далѣе, имена Стефанита и Ихнилата, давшія названіе всему сборнику, изчезаютъ, а царь продолжаетъ вопрошать философа о друзьяхъ, которые любятъ другъ друга и въ любви присно стоятъ; о томъ, какъ уберечься отъ лицемѣрныхъ пріятелей - враговъ; какъ подобаетъ царю соблюсти свое царство: незлобивымъ-ли нравомъ, или благою совѣстью, или подаяніемъ и т. д. Философъ отвѣчаетъ прикладами и разсказами, въ которыхъ выражается то или другое жизненное правило и гдѣ главную роль играютъ звѣри. Въ изложеніе этихъ разсказовъ въ свою очередь введены другіе, когда дѣйствующія лица, съ цѣлью пояснить какое нибудь общее положеніе, прибѣгаютъ къ формѣ повѣсти или басни. Такимъ образомъ создается причудливая литературная форма, отличающая восточные сказочные сборники: цѣпь повѣстей, вставленныхъ одна въ другую. Стефанитъ пугаетъ Ихнилата силою и могуществомъ льва. Не гляди на мою немощь, отвѣчаетъ тотъ, часто и сильные побѣждались слабѣйшими. Сказываютъ про ворона, птенцовъ котораго постоянно пожиралъ змѣй. Воронъ хочетъ избавиться отъ него и идетъ совѣтоваться къ другу, какъ ему приняться за дѣло. Онъ хочетъ выколоть змѣю глаза. Неладно ты придумалъ, говоритъ другъ: промысли иную хитрость, чтобы и его погубить и самому здраву быть, а не пострадать, какъ тотъ журавль и т. д. Слѣдуетъ вставной разсказъ: о журавлѣ, рыбакѣ и зміи, убѣждающій ворона. По совѣту друга, онъ похищаетъ драгоцѣнный женскій уборъ, который прячетъ въ гнѣздо змѣя; уборъ этотъ начинаютъ искать и, найдя его у змѣя, убиваютъ его самого. Все это я сказалъ тебѣ, дабы ты уразумѣлъ, что мудрость сильнѣе крѣпости, заключаетъ Ихнилатъ.

Нравоучительный элементъ индійскаго оригинала, назначенный наставлять правителей, перешелъ, обобщаясь и видоизмѣняясь, и въ его позднѣйшія отраженія вмѣстѣ съ животными повѣстями,

въ которыхъ онъ наглядно выражался, и звѣрями, изрекающими правила практической мудрости, нисколько не отвѣчающія ихъ психическому типу. Въ народной сказкѣ доля человѣчества, предоставленная тому или другому животному, рѣдко выходитъ за естественныя границы этого типа; въ повѣстяхъ Панчатантры, въ Стефанитѣ и Ихнилатѣ, она всегда превышаетъ его. Съ баснями такъ называемыхъ Эзопа и Локмана русскіе читатели познакомились въ переводахъ лишь въ первой половинѣ XVII вѣка ([1]).

8. Особое мѣсто занимаетъ въ литературѣ древнихъ русскихъ повѣстей духовный романъ о Варлаамѣ и Іоасафѣ. Если въ разсмотрѣнные выше пересказы классическихъ и восточныхъ сюжетовъ христіанскій элементъ вторгался частями и нѣсколько внѣшнимъ образомъ, то въ Варлаамѣ и Іоасафѣ мы имѣемъ передъ собою всецѣлую перелицовку, по христіанскимъ понятіямъ, восточнаго оригинала. По послѣднимъ изслѣдованіямъ такимъ оригиналомъ былъ эпизодъ изъ житія Будды, зашедшій путемъ устной передачи въ христіанскую среду, записанный по-гречески какимъ нибудь сирійскимъ христіаниномъ въ Египтѣ и приложенный къ стилю и понятіямъ христіанскаго аскетизма. Цѣльность христіанской перелицовки, которой подвергнулся восточный разсказъ, вела къ нѣкоторымъ видоизмѣненіямъ, источниковъ которыхъ мы напрасно стали-бы искать въ восточномъ подлинникѣ, но не стерла его основныхъ очертаній. Въ настоящемъ своемъ видѣ романъ, приписанный довольно древнимъ преданіемъ Іоанну Дамаскину, не могъ явиться раньше второй половины VIII-го вѣка и предлагаетъ слѣдующее содержаніе. Индійскій царь Абеннеръ (Авениръ), идолопоклонникъ, гонитъ христіанъ и христіанство, начинавшее проникать въ его страну. Когда одинъ изъ главныхъ приближенныхъ царя пошелъ въ отшельники, ненависть Абеннера къ христіанству усилилась еще болѣе. Въ это время у него, дотолѣ бездѣтнаго, родился сынъ необыкновенной красоты, котораго нарекли Іоасафомъ. Царь призываетъ звѣздочетовъ и спрашиваетъ о судьбѣ сына. Всѣ пророчатъ ему будущее богатство и могущество; одинъ только искуснѣйшій изо всѣхъ говоритъ, что царство его будетъ не въ этомъ мірѣ, а въ другомъ, лучшемъ, и что царевичъ, по видимому, будетъ послѣдователемъ новой религіи, которую теперь преслѣдуетъ его отецъ. Чтобы избѣгнуть исполненія этого пророчества, царь приказалъ построить сыну отдѣльную палату, съ богатыми покоями, окружилъ его молодыми и прекрасными воспитателями и

---

[1]) Сл. Benfey, Pantschatantra. Leipzig 1859.—Даничичъ, Indijske price prozvane Stefanit i Jhnilat, Zagreb. 1870.

строго запретилъ имъ пускать постороннихъ или доводить до свѣдѣнія царевича, что на свѣтѣ существуетъ смерть, старость, болѣзнь или бѣдность, или что-бы то ни было печальное, дабы, наслаждаясь настоящимъ, душа его не обращалась къ будущей жизни и онъ не могъ ничего услышать объ ученіи Христа.

Въ своемъ искусственномъ заключеніи, Іоасафъ совершенствовался и тѣломъ и душей, удивляя учителей и царя остроуміемъ своихъ вопросовъ. Понявъ, что его держатъ въ заключеніи по волѣ отца, онъ спрашиваетъ о причинѣ того у одного изъ своихъ воспитателей, а затѣмъ и самого Абеннера. Отвѣтъ царя его не успокоилъ. «Знай, говоритъ ему царевичъ, что не радость, а высшую скорбь причиняешь ты мнѣ такимъ способомъ»: онъ не иначе освободится отъ этой скорби, какъ получивъ позволеніе выходить, куда онъ захочетъ. Царь принужденъ былъ согласиться, но строго приказалъ удалять съ дороги царевича все могущее возбудить въ немъ скорбныя мысли. Приказанія Абеннера исполнялись нѣкоторое время въ точности. Но вотъ однажды, по небрежности слугъ, царевичъ увидалъ двухъ мужей, изъ которыхъ одинъ былъ покрытъ проказою, а другой слѣпъ, и впервые узнаетъ изъ распросовъ, что такое болѣзнь. Нѣсколько дней спустя онъ увидѣлъ старика съ сморщеннымъ лицемъ, дрожащими ногами, бѣлыми волосами и безъ зубовъ—и узнаетъ, что такое старость и неизбѣжная для всякаго человѣка смерть. «Горестна эта жизнь», подумалъ царевичъ: «и какъ человѣкъ можетъ наслаждаться ею въ ожиданіи неизбѣжной смерти! И меня она постигнетъ, и всѣ обо мнѣ забудутъ! Но что будетъ потомъ со мною? Обращусь-ли я въ ничто? Или есть еще другой міръ и другая жизнь»?—Послѣ этого царевичъ искалъ человѣка, который могъ-бы успокоить его и утѣшить. Въ это время въ пустынѣ Сенаарской жилъ одинъ пустынникъ, достигшій высшаго совершенства въ знаніи и жизни, по имени Варлаамъ. Узнавъ по откровенію о душевномъ гладѣ царевича, онъ покинулъ пустыню и въ образѣ купца прибрелъ въ землю индійцевъ. Здѣсь, явившись къ воспитателю Іоасафа, онъ говоритъ, что привезъ драгоцѣнный камень, который готовъ продать царевичу; такой драгоцѣнности еще не видано: сердца слѣпыхъ онъ освѣщаетъ свѣтомъ истины, глухимъ открываетъ слухъ, нѣмымъ даетъ голосъ, больныхъ исцѣляетъ, глупыхъ умудряетъ, демоновъ изгоняетъ; обладатель его пользуется всѣми благами—но онъ видимъ лишь тому, кто имѣетъ чистое, здоровое зрѣніе и цѣломудренное тѣло. Царевичъ проситъ показать ему этотъ камень. Прежде нежели исполнить твое желаніе, отвѣчаетъ Варлаамъ, я долженъ испытать твой разумъ. Если въ сердцѣ твоемъ я найду

благодарную почву, я безъ колебанія вложу въ нее божественное сѣмя. Я надѣюсь на успѣхъ; изъ за тебя совершилъ я этотъ далекій путь, чтобы показать тебѣ то, чего ты не видѣлъ, и научить тому, о чемъ ты не слышалъ прежде.

Такъ мотивированы въ легендѣ слѣдующія за тѣмъ поученія Варлаама, которыя, постепенно раскрывая передъ царевичемъ нравственное и учительное содержаніе христіанства, приготовляютъ его къ принятію крещенія. Поучая Іоасафа, Варлаамъ пользуется формой аполога, который либо является въ подтвержденіе какого нибудь поученія, либо, предваряя его, вызываетъ иносказательное толкованіе и также сводится къ поученію. Матеріалъ апологовъ заимствованъ отчасти изъ евангельскихъ притчъ, но въ большей мѣрѣ изъ восточныхъ разсказовъ, иногда лишь внѣшнимъ образомъ пріуроченныхъ къ выраженію христіанской идеи.

Варлаамъ тайно креститъ царевича, который хочетъ послѣдовать за нимъ въ пустыню; но Варлаамъ совѣтуетъ ему повременить, отказывается отъ денежнаго подарка и удаляется, оставивъ на память царевичу, и по его просьбѣ, свою грубую одежду, вмѣсто которой беретъ одежду Іоасафа, также старую и изорванную.

Между тѣмъ начальникъ надъ дворцемъ царевича, Зарданъ, слѣдитъ съ безпокойствомъ за частыми посѣщеніями Варлаама. Узнавъ тайну его сношеній съ Іоасафомъ и боясь отвѣтственности передъ царемъ, онъ все ему открываетъ. Огорченный царь призываетъ своего любимаго совѣтника Арахеса, человѣка мудраго и опытнаго звѣздочета. Арахесъ совѣтуетъ царю сейчасъ же послать въ погоню за Варлаамомъ, поймать его и мучить до тѣхъ поръ, пока онъ не сознается передъ царевичемъ въ ложности своего ученія. Если же онъ успѣетъ скрыться, говорилъ Арахесъ, то я укажу вамъ мудраго пустынника нашей вѣры, моего бывшаго учителя математики, Нахора: онъ такъ похожъ на Варлаама, что ихъ отличить невозможно; мы уговоримъ его въ присутствіи царевича вступить въ преніе съ язычниками подъ именемъ Варлаама и какъ бы для защиты христіанства; поспоривъ, онъ признаетъ себя побѣжденнымъ. Погоня, посланная за Варлаамомъ, не удалась; Нахоръ, явившійся въ спорѣ защитникомъ христіанства съ цѣлью дать побѣдить себя, самъ увѣровалъ въ истиннаго Бога и, укрѣпленный царевичемъ въ истинахъ правой вѣры, тайно бѣжалъ въ пустыню. Тогда жрецы, опасавшіеся, какъ бы самъ царь не сдѣлался равнодушнымъ къ ихъ религіи, послали за волшебникомъ Теудасомъ, который, при помощи подвластныхъ ему демоновъ, обѣщаетъ обратить царевича. По совѣту Теудаса, Іоасафа окружили красавицами, съ цѣлью возбудить его страсти; волшебникъ

наслалъ на него демона вожделѣнія, который, вселившись въ самую красивую прислужницу Іоасафа, смущалъ его всѣми мѣрами. Царевичъ избѣжалъ искушеній, прибѣгнувъ къ молитвѣ и посту: демоны посрамлены; самъ Теудасъ обратился въ христіанство.

Видя безплодность своихъ начинаній, Абеннеръ, слѣдуя совѣтамъ Арахеса, раздѣлилъ свое царство на двѣ части и одну изъ нихъ предоставилъ сыну. Можетъ быть, заботы о житейскихъ дѣлахъ привлекутъ его въ нашу сторону, говоритъ Арахесъ; если жъ этого и не случится, ты все-же не лишишься сына. Іоасафъ не сопротивлялся волѣ отца, хотя его и влекло въ пустыню къ Варлааму. Прибывъ въ назначенный ему городъ, онъ сталъ наставлять народъ въ истинной вѣрѣ, сдѣлалъ изъ своей страны образецъ христіанскаго царства; подъ конецъ самъ Абеннеръ раскаялся въ своемъ нечестіи и увѣровалъ въ истиннаго Бога. Послѣ того, онъ передалъ все царство сыну, а самъ каялся въ грѣхахъ своихъ. Когда черезъ четыре года онъ умеръ, Іоасафъ его оплакалъ; затѣмъ, собравъ во дворцѣ вельможъ и нѣкоторыхъ гражданъ, объявилъ имъ о своемъ желаніи удалиться въ пустыню. Кого желаютъ они, чтобъ онъ поставилъ надъ ними царемъ? Огорченные граждане не хотятъ отпустить его; тогда, назначивъ на свое мѣсто одного изъ вельможъ, Варахію, Іоасафъ скрывается отъ нихъ ночью. Напрасно погнались за нимъ горожане и привели назадъ: Іоасафъ далъ клятву, что не останется съ ними, и удаляется, сопровождаемый общимъ плачемъ. Отдавъ свое платье бѣдняку и оставшись въ власяницѣ, подаренной ему Варлаамомъ, царевичъ отправляется искать его въ Сенаарскую пустыню. Два года скитается онъ здѣсь среди лишеній и искушеній, уготованныхъ ему дьяволомъ; наконецъ одинъ пустынникъ указалъ ему путь къ Варлааму. Учитель и ученикъ свидѣлись, Іоасафъ поселился въ пещерѣ Варлаама и показалъ такую способность къ лишеніямъ, бдѣнію и неустанной молитвѣ, что превзошелъ самого учителя. Проживъ 35 лѣтъ въ пустынѣ, схоронивъ своего наставника, Іоасафъ мирно скончался. Въ самый часъ кончины пришелъ пустынникъ, когда-то указавшій ему путь къ Варлааму, и похоронилъ его рядомъ съ нимъ. Этому пустыннику явился во снѣ страшный мужъ и приказалъ идти въ царство Индійское возвѣстить о смерти угодниковъ. Варахія, услышавъ эту вѣсть, пришелъ въ пустыню Сенаарскую съ толпой народа, нашелъ тѣла нетлѣнными и благоухающими и съ торжествомъ перенесъ ихъ въ свою столицу.

Таково содержаніе романа, которому нельзя отказать въ поэзіи, хотя бы и ограниченной прославленіемъ односторонне-аскетическаго идеала. Тѣмъ популярнѣе онъ былъ въ извѣстной средѣ

читателей: его мотивы проникли въ русскій духовный стихъ, въ легенду о царевичѣ Евстаѳіи, въ притчу «о человѣцѣ бѣлоризцѣ» Кирилла Туровскаго; переводы—во всѣ литературы Европы; нравоучительные апологи или притчи, вложенные въ уста Варлаама, дали сюжетъ для миніатюры и для изображеній на вратахъ пармскаго баптистерія и новгородскаго Софійскаго собора. Выдѣленные изъ романа, они не рѣдко встрѣчаются въ русскихъ рукописяхъ, съ знаменательной помѣткой: «отъ болгарскихъ книгъ», что указываетъ на посредство болгарской книжности. Древнѣйшая рукопись, сохранившая церковнославянскій переводъ романа, относится къ XIV-му вѣку ([1]).

9. Помимо разсмотрѣнныхъ выше памятниковъ, древняя русская литература получила изъ тѣхъ же византійскихъ источниковъ и, вѣроятно, главнымъ образомъ при томъ же южнославянскомъ посредствѣ, цѣлый рядъ небольшихъ статей, обогатившихъ ея повѣствовательное содержаніе. Большая часть отличается тѣмъ назидательно-благочестивымъ колоритомъ, который сближаетъ ихъ съ западными contes devots, conti morali и т. п. Иногда этотъ колоритъ могъ быть не наслѣдіемъ древнихъ редакцій, а результатомъ продолжительнаго обращенія разсказа въ средѣ, въ которой преобладали соотвѣтствующіе тому интересы. Такъ въ повѣсти о Басаргѣ и его сынѣ Борзосмыслѣ, Мудросмыслѣ или Добросмыслѣ, сказочная мудрость ребенка, разрѣшающаго загадки царя язычника, обращена въ побѣду христіанства. Кіевскій купецъ Димитрій Басарга отплываетъ на корабляхъ «отъ славнаго Царяграда»; буря прибиваетъ его къ городу, гдѣ жители были христіане, но властовалъ, по ихъ согрѣшеніямъ, царь законопреступникъ, эллинскія вѣры, Несмѣянъ Гордѣевичъ. Купцы, приходившіе въ его царство, обязаны были либо отгадать три предложенныя имъ загадки, либо принять его вѣру; иначе имъ грозило заключеніе и смерть. Отъ этой опасности спасаетъ Басаргу мудрость его семилѣтняго сына. Явившись къ царю, мальчикъ объявляетъ, что будетъ отгадывать загадки вмѣсто отца, и проситъ напиться. Несмѣянъ велитъ поднести ему золотую чашу меду; мальчикъ подноситъ ее отцу и говоритъ, чтобъ онъ ее не отдавалъ, а спряталъ за пазуху, «зане царево даяніе не отходитъ вспять». Вторую чашу онъ прячетъ самъ, третью велитъ скрыть

---

[1]) Liebrecht, Die Quellen des Barlaam und Iosaphat (Jahrbuch f. rom. und engl. Lit. II, 314—334.—Кирпичниковъ, Греческіе романы въ новой литературѣ—Повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ. Харьковъ 1876.—А. Веселовскій, Византійскія повѣсти и Варлаамъ и Іоасафъ, Журн. Мин. Нар. Просв. 1877, іюль.

рабу. Первая загадка царя: Много-ли или мало отъ востока до запада? Вторая, предложенная имъ на другой день, такая: что днемъ десятая часть въ мірѣ убываетъ, а нощію десятая часть въ мірѣ прибываетъ? Готовясь отгадать и третью загадку, Борзосмыслъ проситъ у царя срока, а тѣмъ временемъ велитъ ему кликнуть кличъ по городу, чтобы всѣ люди, граждане, ипаты и тироны, мужи и жены шли на царевъ дворъ. По его просьбѣ царь уступаетъ ему свое мѣсто на престолѣ, облекъ его въ свое одѣяніе, возложилъ на него вѣнецъ, далъ въ руки жезлъ и мечъ, а самъ говоритъ: азъ его тѣшу—а что ему свѣсти, малому отрочати? Отрокъ-же обратился къ предстоявшему народу съ вопросомъ: хотятъ-ли они вѣровать въ христіанскаго Бога?—Всѣ люди возопили единымъ гласомъ: хотимъ вѣровати въ Святую Троицу, Отца и Сына и Святаго Духа. Помози намъ!—Дѣтище же извлекъ мечъ свой и отсѣкъ голову царю и говоритъ: Вотъ тебѣ моя третья отгадка!—Его самого вѣнчаютъ на царство.

Многія подробности этой повѣсти были знакомы русскому читателю изъ другихъ чтеній. Такъ напр. загадки царя; эпизодъ о чашѣ напоминаетъ такую-же черту въ Александріи, гдѣ Александръ, присутствующій на пиру у Дарія и неузнанный имъ, также прячетъ въ нѣдра свои двѣ золотыя чаши. Какъ въ повѣсти о Вавилонскомъ царствѣ вскипаетъ смирно въ рогѣ надъ Навуходоносоромъ избранникомъ, такъ и въ повѣсти о Мудросмыслѣ: «постави патріархъ надъ главою отрока рогъ златъ масла древянаго, и абіе воскипѣ рогъ съ масломъ надъ нимъ, и благослови его патріархъ на царство». Корабли Димитрія приходятъ къ царству Несмѣяна изъ Царяграда, что указываетъ, вѣроятно, на первичную географическую обстановку разсказа, въ которомъ Кіевъ упомянутъ нѣсколько случайно. Кіевскій купецъ Димитрій напоминаетъ черниговскаго гостя Димитрія нашихъ былинъ; въ одномъ пересказѣ повѣсти русское пріуроченіе пошло еще дальше: Добросмыслъ, умирая, поручаетъ царство брату своему, Кирьяку Димитріевичу, а старѣйшинство дядѣ Василію Кудрявому.

Къ числу мелкихъ повѣстей византійскаго происхожденія слѣдуетъ еще отнести «Сказаніе о златомъ древѣ» и цѣлый рядъ повѣствовательно-поучительныхъ статей, зашедшихъ въ синаксари, цвѣтники и т. п. Близость къ мотивамъ народной поэзіи могла опредѣлить ихъ популярность и распространеніе: чудо Исидора Юродиваго, нарицаемаго Твердислава, повторилось въ былинѣ о Садкѣ; извѣстный средневѣковой разсказъ, давшій содержаніе Шиллеровой балладѣ (Der Gang nach dem Eisenhammer), встрѣчается въ русскомъ синаксарѣ и отдѣльной статьей. Какъ въ ней

весь интересъ сходится къ совѣту отца сыну, запроданному въ рабство оскудѣнія ради: не проходить мимо церкви, когда въ ней совершается литургія, не дослушавъ ее до конца,—такъ въ отрывкѣ одной повѣсти дѣйствіе сводится къ мудрымъ заповѣдямъ, которыя даетъ купецъ въ Константинѣ градѣ, именемъ Иванъ, сыну Василію: не знаться съ царемъ, не заступаться передъ нимъ за татя и разбойника, за бражника и лживаго человѣка; не сказывать женѣ всей правды: мотивъ, извѣстный изъ цѣлаго ряда восточныхъ и западноевропейскихъ разсказовъ [1].

10. Изъ какого источника перешло къ намъ «Посланіе пресвитера Іоанна», знаменитое въ средневѣковой европейской письменности? Оно сохранилось у насъ въ рукописяхъ, изъ которыхъ древнѣйшая восходитъ къ XV вѣку; въ болѣе позднихъ спискахъ разсказъ является перебитымъ и представляетъ отличія, пока не разъясненныя. Пресвитеръ Іоаннъ — баснословная, до сихъ поръ не разгаданная личность, на половину созданная христіанской фантазіей, когда, занятые вѣковой борьбой съ мусульманскимъ міромъ, христіане невольно отдавались надеждамъ и слухамъ о какомъ-то могущественномъ властителѣ востока, который придетъ къ нимъ на помощь. Слухи эти распространились въ Европѣ около 1145 года, а около 1165 уже явилось латинское посланіе пресвитера, съ которымъ онъ будто бы обращался къ византійскому императору Мануилу и къ Фридриху I. Это посланіе впервые опредѣлило его обликъ и легло въ основаніе послѣдующихъ легендъ о немъ. Пресвитеръ Іоаннъ—могущественный христіанскій повелитель, владѣнія котораго простираются отъ крайней Индіи до Вавилона, оплотъ христіанства на востокѣ, о какомъ тогда мечтали западные люди. Онъ придетъ съ большимъ войскомъ въ Іерусалимъ и принизитъ враговъ Христова имени; въ походахъ передъ нимъ носятъ, вмѣсто знаменъ, четырнадцать крестовъ, украшенныхъ драгоцѣнностями; обыкновенно же простой деревянный крестъ, въ воспоминаніе страданій Спасителя. Его власть полусвѣтскаго, полурелигіознаго характера, смѣсь императорства и папства; его окружаютъ епископы, архіепископы и патріархъ св. Ѳомы; они вмѣстѣ съ тѣмъ и свѣтскіе властители. Его правленіе равно обращено къ духовно-хри-

---

[1]) Сл. Повѣсть о Басаргѣ въ Пам. стар. русск. литер. II, стр. 347—356; Буслаевъ, Истор. Христом. стр. 1345—1352; его-же: О народной поэзіи въ древне-русской литературѣ, приложенія № VII (чудо Исидора Юродиваго). — Пам. стар. русск. лит. I, стр. 81—83 (Повѣсть о благочестивомъ рабѣ).—А. Ѳ. Бычковъ, Описаніе слав. и русск. рукописн. сборниковъ Имп. Публ. библ., вып. I-й, № XIX, стр. 66.

стіанскому и матерьяльному преуспѣянію подданныхъ и т. п.: идеалъ правителя, какого ожидали въ послѣдніе дни, когда настанетъ на землѣ миръ и благоденствіе. Все это мечталось той части европейскаго общества, которая и создала идею крестовыхъ походовъ и жила его надеждами и опасеніями. Легенда о пресвитерѣ Іоаннѣ сложилась въ этомъ кругѣ представленій.

Древнѣйшія списки посланія (XII вѣка), въ значительной мѣрѣ интерполированнаго позднѣйшими пересказщиками, начинаются обращеніемъ Іоанна къ «Эммануилу, правителю римлянъ». «Возвѣстили нашему величеству, что ты чтишь наше Превосходство и что могущество наше тебѣ вѣдомо. Узнали мы черезъ нашего апокрисіарія, что ты намѣренъ прислать намъ въ подарокъ нѣчто забавное и увеселительное, чѣмъ бы могло развлечься наше Правосудіе. Такъ какъ я человѣкъ, то принимаю твои подарки и тебѣ посылаю отъ своихъ черезъ нашего апокрисіарія, потому что мы хотимъ и желаемъ знать, держишься ли ты правой вѣры, какъ мы, и вѣруешь ли всецѣло въ Господа нашего Іисуса Христа. Потому что знаемъ мы о тебѣ, что ты человѣкъ и смертенъ, а тебя твои греки считаютъ Богомъ». Если бы императоръ пожелалъ еще чего-либо на утѣху себѣ, пусть напишетъ; если онъ самъ явится къ Пресвитеру, то будетъ у него набольшимъ, а коли захочетъ потомъ удалиться, то вернется домой обогащеннымъ.

Такъ приготовляется послѣдующее содержаніе Посланія, въ которомъ пресвитеръ Іоаннъ называетъ себя властителемъ надъ всѣми властителями, превосходящимъ богатствами, доблестями и могуществомъ всѣхъ земныхъ царей. Описаніе его царства, сокровищъ въ немъ заключающихся, чудныхъ звѣрей и людей и другихъ эпическихъ диковинокъ, роскошныхъ палатъ самого пресвитера—должно служить тому доказательствомъ. Особенное вниманіе средневѣковаго читателя привлекала фантастическая фауна и флора Посланія и его тератологія; этотъ отдѣлъ вызвалъ наибольшее количество интерполяцій, отвѣчавшихъ тому сочувствію, какое встрѣтили соотвѣтствующія подробности Александріи. Въ царствѣ Пресвитера водятся не только слоны и дромадеры, гиппопотамы и крокодилы, но и стрѣльцы-кентавры, люди рогатые и одноглазые, фавны и сатиры, пигмеи и песиглавцы; въ его странѣ живетъ фениксъ, райская рѣка влачитъ драгоцѣнные камни; у подошвы горы Олимпа чудный источникъ, вода котораго, испробованная трижды на тощакъ, страхуетъ въ тотъ день отъ всякой болѣзни, такъ что человѣкъ остается навсегда, какъ будто ему 32 года отъ роду и т. п. Въ такой странѣ не можетъ быть бѣдняковъ, нѣтъ

и скупыхъ, татей и льстецовъ, всѣ живутъ въ согласіи. «Никто между нами не лжетъ и лгать не можетъ. Если кто примется лгать, тотчасъ-же умираетъ и его память вмѣстѣ съ нимъ. Всѣ мы слѣдуемъ по стезямъ правды и любимъ другъ друга. Нѣтъ между нами прелюбодѣевъ, нѣтъ у насъ порока».

Почему Пресвитеръ ограничился этимъ скромнымъ названіемъ, когда митрополиты, архіепископы и епископы и т. д. служатъ у него стольниками, кравчими и постельниками—это объясняетъ онъ самъ въ концѣ Посланія—своимъ христіанскимъ смиреніемъ, и тотчасъ-же кончаетъ Посланіе такимъ образомъ: Простирается наша земля въ одну сторону почти на четыре мѣсяца пути, а граница ея съ другой никому неизвѣстна. Если ты сможешь пересчитать звѣзды на небѣ и морской песокъ, то оцѣни и наши владѣнія и наше могущество.

Посланіе пресвитера Іоанна было однимъ изъ источниковъ, изъ которыхъ почерпали свои баснословные разсказы о диковинныхъ звѣряхъ и людяхъ европейскіе романы второй половины среднихъ вѣковъ. Русскій пересказъ Посланія, обыкновенно озаглавленный: «Сказаніе объ Индіи богатой» или «объ Индѣйскомъ царствѣ», находился по всей вѣроятности въ подобномъ-же взаимнодѣйствіи съ народной русской поэзіей: въ былины могли перейти нѣкоторые изъ его образовъ и типическихъ подробностей, какъ, наоборотъ, позднія редакціи Сказанія могли развить то или другое подъ вліяніемъ былиннаго стиля. Въ пѣсняхъ о Дюкѣ Степановичѣ, пріѣзжій богатырь хвастаетъ своимъ имѣніемъ и богатствами Индіи, откуда онъ родомъ. Князь Владиміръ, желая въ томъ удостовѣриться, посылаетъ къ нему оцѣнщиковъ. Три года и три мѣсяца писали они, «не могли обцѣнить однѣхъ збруй лошадиныхъ». Мать Дюка говоритъ оцѣнщикамъ:

Вы скажите-ко солнышку Владиміру:
Пущай попродастъ на бумагу весь Кіевъ-градъ,
На чернила продастъ весь Черниговъ-градъ,
Тожно пусть пріидетъ животишечковъ описывать.

Это такой-же вызовъ, какъ и вложенный въ уста самого Пресвитера въ латинскомъ посланіи XII вѣка; только подробности другія, напоминающія окончаніе русскаго Сказанія въ его позднѣйшихъ редакціяхъ: «И вы, послове, послушайте, да скажите своему царю Мануилу греческому, да продайте свою землю греческую, да на то купите бумаги и чернилъ, на чемъ вамъ писать моя земля и чудеса индѣйская, да сядьте себѣ писати со всѣми своими

книжники и скорописцы, ино вамъ не написать моей земли и чудесъ до исхода души своей» ([1]).

11. Посланіе пресвитера Іоанна, содержаніе котораго всецѣло опредѣлено западноевропейскими воззрѣніями и надеждами, представляетъ намъ удобный переходъ къ тому *среднему* періоду русской повѣсти, когда южнославянская письменность уже не поставляла ей болѣе матеріала романовъ и сказаній, источникомъ которыхъ явилась, съ измѣненіемъ литературныхъ вліяній, западная Европа. Прежде, чѣмъ приступить къ этому обзору, необходимо остановиться на нѣкоторыхъ памятникахъ, занимающихъ особое мѣсто между группой повѣстей древней, разсмотрѣнной нами эпохи, опредѣлившейся южнославянскими вліяніями, и слѣдующей за тѣмъ группой, почерпавшей свое содержаніе въ западно-европейскихъ литературахъ. Сны царя Шахаиши, Сказка о Русланѣ Залазаревичѣ и Повѣсть о Шемякиномъ судѣ стоятъ особо отъ южнославянскихъ и западныхъ вліяній; ихъ содержаніе позволяетъ искать ихъ непосредственныхъ источниковъ въ восточныхъ повѣстяхъ, хотя мы пока не въ состояніи опредѣлить пути, по которымъ совершилось заимствованіе. Вѣщіе сны Шахаиши, сохранившіеся въ спискѣ XV-го вѣка, указываютъ именемъ главнаго дѣйствующаго лица (персидское: Шаханшахъ) на восточный, пока не найденный подлинникъ, въ которомъ найдетъ себѣ объясненіе и имя философа-книжника, толкующаго загадочныя видѣнія царя: Мамеръ. Эсхатологическій и вмѣстѣ общественный характеръ этихъ видѣній сближаетъ ихъ съ соотвѣтствующимъ отдѣломъ пророчествъ, развившихся на византійской почвѣ и оттуда проникшихъ и въ древнерусскую литературу. Позднѣйшія редакціи «Сновъ» перемѣстили имена дѣйствующихъ лицъ древняго текста, такъ что имя Мамера-философа очутилось названіемъ царя, и наоборотъ. Эта редакція, обличающая сознательно христіанскую передѣлку, заявляетъ и большую близость къ нѣкоторымъ чертамъ русской народной поэзіи. — Что касается Еруслана или Руслана русской сказки, древнѣйшій текстъ который относится къ XVII вѣку, то это несомнѣнно Рустамъ восточныхъ преданій; Залазарь — это Зальзеръ, Киркоусъ — Кейкаусъ; основная канва сказки о Русланѣ встрѣчается въ эпизодахъ Шахъ-намэ. Прочное пріуроченіе восточной повѣсти среди сказочныхъ мотивовъ, которыми питается фантазія русскаго народа, указываетъ,

---

[1]) Нѣсколько замѣчаній о «Сказаніи» у Баталина: Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ, Филол. записки 1874 г., вып. III—IV, 1875 г., вып. III и V. Новѣйшія изслѣдованія о легендѣ пресвитера Іоанна принадлежатъ проф. Царнке.

быть может, на направленіе, въ которомъ слѣдуетъ искать источниковъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ. Не только въ сказки, но и въ эпическія пѣсни могъ проникнуть восточный матеріалъ: былина о Подсолнечномъ царствѣ повторяетъ сюжеты изъ сказки 1001 ночи; Еруславъ Лазаревичъ проникъ въ малорусскій заговоръ противъ змѣинаго укуса: «На осіянскомъ мори стоитъ дубъ, а въ томъ дубѣ Яруславъ Лазуревичъ. Яруславъ Лазуревичъ! не будешь ты своего гаду сбирати, изъ желтой кости зуба вынимати—полевой, медовой, травяной, болотняной—побьетъ тебя день Середа! Аминь.»

Въ спискахъ XVII же вѣка дошла до насъ и повѣсть о Шемякиномъ судѣ, популярность которой засвидѣтельствована не только народной пословицей и сказкой, но и изображеніями, перешедшими въ русскія лубочныя картинки. Главнымъ дѣйствующимъ лицемъ является убогій, попадающій въ просакъ и совершающій рядъ неумышленныхъ преступленій, за которыя его тянутъ къ суду его братъ, типъ немилостиваго богача русскихъ духовныхъ стиховъ о Лазарѣ, и цѣлый рядъ другихъ лицъ. Съ точки зрѣнія совершившагося факта и формальнаго правосудія онъ дѣйствительно виновенъ и можетъ быть приговоренъ къ уплатѣ проторей и убытковъ; но судья принимаетъ во вниманіе неумышленность преступленія и, судя по правдѣ, ставитъ такъ вопросъ обвиненія, присуждаетъ отвѣтчика къ такимъ пенямъ, что онѣ падаютъ всей своей тяжестью на истцовъ, и тѣ предпочитаютъ отказаться отъ иска. Въ такомъ свѣтѣ являлся праведный судья въ тѣхъ восточныхъ сказкахъ (въ утраченной индійской, въ тибетскомъ Дзанглунѣ), отраженіемъ которыхъ, сильно видоизмѣненнымъ, представляется нашъ Шемякинъ судъ. Видоизмѣненія эти объясняются устной передачей повѣсти и вліяніемъ сходныхъ, по всей вѣроятности еврейскихъ сказаній, разработавшихъ мотивъ «судовъ» въ примѣненіи къ библейскому суду Соломона. Результатомъ этихъ вліяній было совершенно новое освѣщеніе повѣсти, опредѣлившее ея особый характеръ и вмѣстѣ причины ея популярности на Руси: судъ остался такимъ-же праведнымъ, но судья изрекалъ его уже не по долгу совѣсти, а потому, что надѣялся на посулъ отъ подсудимаго. Въ этой случайной побѣдѣ человѣческой правды надъ кривдой, которая также случайно становится ея орудіемъ, лежала глубокая иронія, которую русская сказка разработала нѣсколько односторонне: типъ неправеднаго судьи, котораго перехитрилъ простакъ, заслонилъ все остальное, и сказка стала сатирой на судейскіе порядки, развитіемъ пословицы: съ подъячимъ водись, а камень за пазухой держи.

Вотъ вкратцѣ содержаніе повѣсти: бѣдный братъ проситъ богатаго ссудить ему лошадь—съѣздить въ лѣсъ по дрова; но у лошади, по несчастью, оторвался хвостъ, и хозяинъ ведетъ бѣдняка судиться за причиненный ему убытокъ. По дорогѣ остановившись ночевать, бѣдный братъ упалъ съ полатей и зашибъ до смерти ребенка въ люлькѣ; отецъ ребенка является вторымъ истцемъ противъ него. Подходя къ городу, убогій бросается съ моста, чтобы покончить съ собою, и убиваетъ хвораго старика, котораго сынъ везъ въ баню. Такимъ образомъ противъ него является еще и третій обвинитель, и всѣ въ-четверомъ предстали передъ «праведнаго» судью Шемяку.—Бѣднякъ завязалъ въ платокъ камень и показываетъ его исподтишка Шемякѣ: если не по немъ станетъ судить, то онъ зашибетъ его до смерти. А судья принимаетъ этотъ знакъ за посулъ и рѣшаетъ дѣло въ пользу отвѣтчика. Богатому брату онъ велитъ отдать свою лошадь убогому, пока у нея отростетъ хвостъ; сыну убитаго старика предлагаетъ такое возмездіе: пусть онъ самъ сбросится съ моста, а отвѣтчикъ станетъ внизу и т. д. Истцы отступаются отъ дѣла, а Шемяка ждетъ себѣ награды отъ бѣдняка; когда тотъ объясняетъ ему значеніе своихъ жестовъ, онъ крестится и говоритъ: слава Богу, что я по немъ судилъ.—Имя Шемяки—восточное; примѣненіе Шемякина суда въ исторической личности Дмитрія Шемяки—чисто внѣшнее. «Отъ сего убо времени, говорится въ хронографѣ, въ велицѣй Руси на всякаго судію и восхитника въ укоризнахъ прозвася Шемякинъ судъ» (¹).

Повѣсти западнаго происхожденія. Начала русской повѣсти. Съ ослабленіемъ связей съ южнославянскимъ міромъ измѣнилось направленіе и содержаніе литературныхъ вліяній, опредѣлявшихъ до тѣхъ поръ составъ русской повѣсти. Источникомъ ея отнынѣ являются литературы западныя. Перемѣна должна была совершиться не вдругъ. Съ одной стороны сношенія съ византійско-славянскимъ югомъ не прекратилось и послѣ XIV вѣка; съ другой—уже ранѣе XV—XVI в. могли завязаться связи съ западомъ, познакомившія насъ, быть можетъ, съ такимъ памятникомъ, какъ посланіе Пресвитера Іоанна. Начиная съ XVI вѣка эти отношенія крѣпнутъ, опре-

¹) А. Веселовскій, Слово о двѣнадцати снахъ Шаханши, по рукописи XV в., въ приложеніи къ XXXIV т. Зап. Имп. Ак. Наукъ, № 2 (1879 г.). — Текстъ сказки о Русланѣ напеч. Тихонравовымъ въ Лѣтописяхъ русск. литературы и древности т. II (1859). Матерьялы, стр. 100—128; В. Стасовъ, Происхожденіе русскихъ былинъ, Вѣстн. Европы 1868, генварь. О судѣ Шемяки, Тихонравова въ Лѣт. Русск. Литератур. и Древн. кн. 3, 1861 г., и Сухомлинова: Повѣсть о судѣ Шемяки, въ Сборн. II Отд. Ак. Наукъ, т. X, 1873 г. № 6.

дѣляя характеръ средняго періода русской повѣсти. Въ этомъ періодѣ польская литература играетъ такую-же первенствующую роль посредницы, какъ въ прежнемъ—литературы южнославянскія. Западныя повѣсти приходятъ къ намъ главнымъ образомъ черезъ польскіе пересказы; многое было прямо переведено съ нѣмецкаго; предполагаютъ также вліяніе письменности чешской.

1. Къ однимъ изъ наиболѣе извѣстныхъ памятниковъ новаго повѣствовательнаго направленія принадлежатъ такъ называемыя «Римскія Дѣянія» (*Gesta Romanorum*). Первое изданіе ихъ латинскаго текста вышло въ Кельнѣ въ 1572 году; древнѣйшая изъ извѣстныхъ намъ рукописей относится къ 1326 году, но самый сборникъ, въ своемъ первоначальномъ видѣ, относится къ значительно болѣе раннему времени. Въ первичный его составъ входили вѣроятно нѣкоторые анекдотическіе разсказы изъ римской исторіи; оттуда самое заглавіе сборника, которое удержалось за нимъ и впослѣдствіи, когда измѣнилось его содержаніе, постоянно обогащавшееся повѣствовательнымъ матерьяломъ изъ Moralitates Роберта Голькота († 1349), изъ Declamationes Senecae cum moralitatibus, изъ Семи Мудрецовъ, Житій святыхъ и т. д. При отсутствіи повѣствовательной рамки, которая явилась бы нормой для приращенія новыхъ разсказовъ, они могли плодиться безгранично, по волѣ пересказщиковъ; число ихъ, достигающее въ старопечатныхъ изданіяхъ 181 №№, доходитъ до 283, если соединить всѣ разсказы, присоединившіеся въ разныхъ рукописяхъ къ первоначальной основѣ Римскихъ Дѣяній. Такого рода явленіе свидѣтельствуетъ о популярности сборника, служившаго не однѣмъ цѣлямъ развлеченія, но и нравоучительнымъ; каждая повѣсть истолковывалась иносказательно въ примѣненіи къ догматамъ и нравственному ученію христіанства. Это тотъ-же пріемъ, что и во вставныхъ повѣстяхъ Варлаама и Іоасафа; онъ отвѣчалъ тому направленію умовъ, которое открывало въ средневѣковыхъ физіологахъ, въ описаніи свойствъ животнаго, матерьялы для благочестиваго иносказанія, вводило въ средневѣковую проповѣдь свѣтскіе разсказы и народныя пѣсни, чтобы извлечь изъ нихъ элементы поученія. Это не обходилось безъ натяжекъ; такими натяжками отличается большая часть «морализацій» Дѣяній, но тѣже морализаціи дали сборнику внутреннюю цѣльность, недостававшую ему со стороны фабулы.

Слѣдующій разсказъ (гл. 10-ая) можетъ послужить къ характеристикѣ стиля Дѣяній. Веспасіанъ долгое время царилъ бездѣтно; наконецъ по совѣту мудрецовъ онъ взялъ себѣ въ жены красивую дѣвушку изъ дальнихъ странъ и съ нею, долго пробывъ на ея родинѣ, прижилъ дѣтей. Послѣ того онъ пожелалъ вернуться въ

свое царство, но не могъ получить на то согласія жены, потому что она говорила: если ты удалишься, я убью себя. Тогда императоръ приказалъ изготовить два одинаковыхъ перстня и на нихъ изображенія—на одномъ Памяти, на другомъ Забвенія; первый самъ удержалъ, а второй отдалъ женѣ. Та, какъ получила перстень, тотчасъ-же стала забывать о любви своей къ мужу. Увидѣвъ это, императоръ былъ въ веселіи, возвратился на царство и, болѣе не видавъ жены, кончилъ свою жизнь съ миромъ. Братія, подъ императоромъ слѣдуетъ разумѣть человѣческую душу, которой подобаетъ возвратиться въ ея исконное отечество, т. е. въ царствіе небесное. Жена—наша плоть, удерживающая душу многими наслажденіями, почему она не можетъ удостоиться жизни вѣчной, гдѣ ея обитель, ея родина и всѣ помышленія. Потому поступи какъ императоръ: сотвори два перстня Памяти и Забвенія, т. е. Молитвы и Поста и т. д.

Сборникъ Gesta Romanorum, котораго авторъ и мѣсто составленія остаются неизвѣстными, былъ переведенъ на нѣсколько европейскихъ языковъ и во второй половинѣ XVII вѣка съ польскаго на русскій, подъ заглавіемъ: Дѣи Римскія или Повѣсти изъ Римскихъ Дѣяній. Слѣды польскаго подлинника, замѣтные въ иныхъ спискахъ перевода, стертые въ другихъ, могутъ дать поводъ заключить, что переводъ былъ не одинъ; другимъ источникомъ разночтеній было переписываніе одного и того же текста, постепенно удалявшее полонизмы и замѣнявшее ихъ формами обыкновенной русской рѣчи. Высказано было предположеніе, что однимъ изъ переводчиковъ «Дѣяній» былъ іеродіаконъ Ѳеофанъ, библіотекарь Чудова монастыря.

Изъ 181 главъ латинскихъ Gesta русскій текстъ заимствовалъ около 40; мы, стало быть, имѣемъ дѣло съ выборомъ, что подтверждается заглавіями сборника: «Повѣсти изъ римскихъ Дѣяній», «Исторіи размаитыя, сирѣчь повѣсти *избранныя,* съ толкованіемъ надлежащимъ, *выписано изъ Римскихъ и изъ иныхъ книгъ*». Нѣкоторые изъ этихъ разсказовъ встрѣчаются въ рукописяхъ и отдѣльными статьями; иные могли быть извѣстны у насъ въ другой редакціи и раньше перевода Дѣяній, и пришли къ намъ изъ византійской литературы, въ которой слѣдуетъ, быть можетъ, искать источника и нѣкоторыхъ повѣстей латинскихъ Gesta. Такъ прикладъ Дѣяній «о гордомъ цесарѣ Евинянѣ» (Іовиньянѣ) содержится существенно въ славяно-русской повѣсти византійскаго происхожденія: «о царѣ Аггеѣ и како пострада гордостію», и отразился въ народной сказкѣ «о гордомъ богачѣ»; «Прикладъ о дивномъ промыслѣ Божіи и почитаніи св. Григорія» воспроиз-

*

водитъ съ другими именами и нѣкоторыми отмѣнами византійско-болгарское сказаніе о сынѣ и дочери короля Цесареи Анѳона и извѣстенъ по мотивамъ южно-славянскихъ пѣсенъ, какъ, съ другой стороны, русская сказка о Маркѣ богатомъ и Василіи безчастномъ ходила въ средніе вѣка съ именемъ императора Константина, а въ Римскихъ Дѣяніяхъ разсказывается объ императорѣ Генрихѣ.

Вмѣстѣ съ Римскими Дѣяніями перешла къ намъ и *«Повѣсть объ Аполлонѣ* (т. е. Аполлоніи) *королѣ Тирскомъ»*, составляющая 153-ю главу латинскаго сборника. Она принадлежала у насъ къ числу любимымъ книгъ народнаго чтенія, судя по множеству ея списковъ; религіозный оттѣнокъ, наброшенный на разсказъ о разнообразныхъ и опасныхъ приключеніяхъ героя, можетъ быть, не мало содѣйствовалъ обширной популярности на Руси этого романа, перешедшаго и въ лубочныя изданія народа. Популярность эта засвидѣтельствована появленіемъ особаго его перевода: отдѣльно попадающіяся въ нашихъ рукописяхъ повѣсти объ Аполлонѣ Тирскомъ представляютъ редакцію, отличную отъ редакціи Дѣяній, по изложенію и именамъ лицъ, и по полному отсутствію полонизмовъ. Нѣкоторыя особенности этого перевода повели къ предположенію чешскаго источника: такъ имя Луцина передано въ немъ Лучницею, выраженіе »хладничекъ» чуждо польскому языку и т. д.

Содержаніе Аполлонія вкратцѣ слѣдующее. Въ Антіохіи царитъ царь Антіохъ, живя въ незаконной связи съ своей дочерью. Чтобъ удалить отъ нея жениховъ, онъ предлагаетъ имъ загадки: кто не разрѣшалъ ихъ, тому отрубали голову; но таже участь постигала иногда и отгадчиковъ: головы казненныхъ вывѣшивались надъ вратами дворца въ устраненіе дальнѣйшихъ попытокъ сватовства. Аполлоній Тирскій является въ Антіохію и разрѣшаетъ загадки царя, но не только получаетъ отказъ, а ему угрожаютъ и смертью. Ночью онъ тайкомъ удаляется на кораблѣ, между тѣмъ какъ Антіохъ объявляетъ награду тому, кто представитъ Аполлонія, живаго или мертваго, и посылаетъ за нимъ погоню. Аполлоній принужденъ скитаться; на пути въ Киринейскій Пентаполисъ буря разбиваетъ его корабль; онъ одинъ спасается, живетъ у рыбака; отправившись въ городъ, удивляетъ царя Архистрата и его дочь искусною игрой въ мячъ, мимическими и музыкальными упражненіями. Архистратъ оставляетъ его при дворѣ, по просьбѣ дочери, которую Аполлоній обучаетъ музыкѣ. Три вельможные юноши сватаются за нее: она предпочитаетъ Аполлонія, и Архистратъ соединяетъ ихъ брачными узами. По прошествіи нѣкотораго времени, Аполлоній узнаетъ отъ одного тирскаго корабельщика, что Антіохъ и его дочь убиты молніей, и что царская власть уготовлена для

него. Аполлоній отправляется вмѣстѣ съ своей супругой, чтобы принять власть; на кораблѣ его жена разрѣшается отъ бремени дочерью, но сама погружается въ такое состояніе онѣмѣнія, что ее считаютъ мертвою и бросаютъ въ море въ крѣпко закупоренномъ ящикѣ. Ящикъ прибило къ берегу у Эфеса; ее готовятся предать сожженію, но ученикъ врача Херэмона замѣтилъ въ ней признаки жизни и оживилъ ее. Она поселяется въ Эфесѣ въ обществѣ дѣвственныхъ жрицъ Артемиды. Между тѣмъ неутѣшный Аполлоній, прибывъ въ Тарсъ, передаетъ свою дочь Тарсію на воспитаніе Странгвилліону и его женѣ Діонисіи, а самъ отправляется странствовать далѣе. Діонисія, возненавидѣвшая Тарсію за ея красоту, которая выставляла въ яркомъ свѣтѣ безобразіе ея собственной дочери, велитъ своему рабу убить ввѣренную ей дѣвушку. Тотъ готовится исполнить это приказаніе на берегу моря, но являются во-время пираты, которые похищаютъ Тарсію и продаютъ ее содержателю публичнаго дома въ Митиленѣ. Здѣсь ей удается просьбами и слезами сохранить свою дѣвственность и возбудить особый интересъ въ одномъ изъ именитыхъ людей города, Аѳинагорѣ. Между тѣмъ прибылъ въ Тарсъ Аполлоній; Діонисія сообщаетъ ему о скоропостижной смерти его дочери, которой она велѣла поставить памятникъ. Новое горе Аполлонія и новыя странствованія; его корабль, направленный въ Тиръ, занесенъ въ Митилену. Въ то время, какъ корабельщики принимаютъ участіе въ городскомъ праздникѣ Нептуналій, приглашенный ими Аѳинагоръ узнаетъ о горѣ, постигшемъ ихъ хозяина, спускается къ нему въ трюмъ корабля и старается его утѣшить, но напрасно; затѣмъ, пораженный созвучіемъ имени Аполлонія съ извѣстнымъ ему именемъ отца Тарсіи, онъ посылаетъ за нею, и Тарсія пытается развеселить отца, который не узнаетъ ее; она поетъ передъ нимъ, иносказательно раскрывая свою судьбу, хочетъ развеселить его загадками, которыя онъ разрѣшаетъ; онъ нѣсколько разъ отсылаетъ ее отъ себя, отталкиваетъ. Она бросается въ слезы и жалобы на свою участь; тутъ Аполлоній узнаетъ ее. Другое признаніе совершается позже: вѣщій сонъ открываетъ Аполлонію мѣстопребываніе его жены; вмѣстѣ съ Тарсіей, вышедшей между тѣмъ замужъ за Аѳинагора, онъ ѣдетъ въ Эфесъ, гдѣ находитъ свою жену, и всѣ вмѣстѣ отправляются въ Антіохію, гдѣ Аполлоній принимаетъ наконецъ доставшуюся ему царскую власть.

Греческая, нынѣ утраченная, повѣсть объ Аполлоніи Тирскомъ была обработана, вѣроятно на основаніи сказочныхъ данныхъ, какимъ нибудь романистомъ, подражателемъ Ксенофонта Эфесскаго. Сказочный стиль просвѣчиваетъ еще въ латинскомъ ея

пересказѣ, существованіе котораго засвидѣтельствовано уже для половины VIII вѣка: добрый, милостивый Архистратъ, типъ сказочнаго короля, такого простаго и благодушнаго, какъ будто его не тяготитъ денно и нощно золотое бремя вѣнца; рядомъ съ нимъ его наивная дочь; Аполлоній, сорящій вокругъ себя золотомъ, точно настоящій сказочный король, и также спокойно отправляющійся торговать; всюду наивный, безхитростный разсказъ, держащійся по возможности фактическаго изложенія и говорящій о самомъ чудесномъ и необыкновенномъ также просто, какъ будто дѣло шло о вещахъ обыденныхъ. Латинско-христіанскій пересказщикъ повѣсти внесъ въ нее черты христіанскаго колорита; въ этомъ видѣ она могла пріурочиться и въ сборникъ Римскихъ Дѣяній, гдѣ къ ней прилажена обычная морализація и соотвѣтствующее тому заглавіе: «о временной печали, перемѣняющейся въ вѣчную радость» (¹).

2. Тѣмъ же характеромъ назиданія, прилаженнаго къ разсказамъ самаго разнообразнаго содержанія, отличаются три другихъ сборника, распространившихся у насъ въ XVII вѣкѣ. Первый изъ нихъ перешелъ къ намъ изъ нѣмецкой литературы при посредствѣ польскаго пересказа; переложеніе на словено-россійскій языкъ, относящееся къ 1667 году, сдѣлано по желанію и повелѣнію царя Алексѣя Михайловича. Названіе сборника: *Великое зерцало* оправдывается числомъ помѣщенныхъ въ немъ повѣстей: въ нѣкоторыхъ экземплярахъ оно доходитъ почти до девяти-сотъ. Содержаніе ихъ преимущественно легендарное и духовно-историческое; но и тѣ разсказы, которые выходятъ изъ этого стиля, впадая въ направленіе шутки и анекдота, служатъ тѣмъ-же цѣлямъ назиданія, наглядно выражающимся внѣшнимъ распредѣленіемъ сборника: нѣсколько разсказовъ соединяются обыкновенно подъ однимъ общимъ заглавіемъ, заимствованнымъ отъ человѣческихъ пороковъ и добродѣтелей: о пьянствѣ, «честь обычай премѣняетъ», о лукавствѣ, терпѣніи, «гостей или странныхъ пріятіе»; въ одной главѣ собраны необыкновенные случаи плодородія женщинъ (подобнаго рода анекдотическій разсказъ представляетъ русская переводная повѣсть «о княгинѣ Альтдорфской») и т. п. Такимъ образомъ отдѣльныя повѣсти являлись поясненіями, «прилогами» къ той или другой нравоучительной рубрикѣ, поставленной въ заго-

---

¹) Новѣйшее изданіе латинскаго текста Римскихъ Дѣяній принадлежитъ Oesterley: Gesta Romanorum (1872).—Сборный текстъ русскаго перевода напечатанъ въ изданіяхъ Общ. Любителей Древней Письменности, въ 2-хъ выпускахъ, 1877 и 1878 г.г.—Тихонравовъ, Повѣсть объ Аполлонѣ Тирскомъ, въ Лѣтописяхъ рус. лит. и древн., т. I (1859), Матеріалы стр. 1—33.

ловкѣ, и иногда пояснялись въ свою очередь догматическими толкованіями.— Въ «*Зрѣлищѣ житія человѣческаго*», переведенномъ съ нѣмецкаго въ 1674 году переводчикомъ посольскаго приказа Андреемъ Виніусомъ, матеріаломъ такого-же примѣненія является басня и апологъ, но примѣненіе пошло дальше: отъ басни отвлекается общее житейское правило и оно въ свою очередь комментируется повѣстью, заимствованной «отъ древнихъ лѣтописцевъ». Извѣстная сказка о безхвостой лисѣ обработана напр. такимъ образомъ: лиса, лишившись хвоста и видя себя поруганной, старается убѣдить своихъ клевретовъ, что она сама велѣла отрѣзать его, «зане хвосты всю красоту нашу отъемлютъ»—и совѣтуетъ и другимъ поступить также. Они же, усмотрѣвъ ея лукавство, отвѣчали: если твой хвостъ отростетъ и ты еще разъ отсѣчешь его, тогда и мы сотворимъ также. Такъ поступаютъ многіе, лишившіеся добраго своего имени и желающіе увлечь къ тому и своихъ клевретовъ: «ибо злымъ есть обычай, егда приключится имъ зло, тогда и ближнему своему злое-же желаютъ. Такая лисица бяше воевода Адалгерай, иже за нѣкое преступленіе ятъ бысть и къ Северію кесарю приведенъ, иже въ поруганіе власы главы его и браду отстрищи повелѣ и отпустити. Егда-же пріиде въ страну свою, рече всѣмъ людемъ рода своего, яко при дворѣ кесарскомъ обычай новый есть—всѣмъ власы и браду острогати, и тако всѣхъ прелсти, ибо вси такожде мало не сотвориша». Воевода Адалгерай — это герцогъ Адельгеръ древняго баварскаго сказанія, пріуроченнаго ко временамъ римскаго императора Севера и внесеннаго въ старо-нѣмецкую Kaiserchronik. Самый разсказъ долженъ былъ напомнить русскому читателю Бесѣду Панагіота съ фрязиномъ Азимитомъ, гдѣ точно такою-же хитростью объясняется латинскій обычай—стричь бороды. Въ угоду женщинѣ папа остригся, но та надсмѣялась надъ нимъ, увидѣвъ его въ такомъ превращеніи. Сначала папа опечалился, но потомъ, раздумавъ, написалъ эпистолію и, созвавъ всѣхъ своихъ епископовъ, сказалъ имъ: Миръ вамъ, чада мои духовныя! Услышьте, что скажу вамъ о любви Божіей, юже объяви мнѣ Господь смиренному о вашемъ спасеніи. Господь прислалъ ко мнѣ ангела съ этою эпистоліею и велѣлъ сказать: Аще хощеши быти яко ангелъ, то остризи браду свою. Такъ я и сдѣлалъ; такъ же сдѣлайте и вы. Епископы остригли свои бороды; этого обычая и донынѣ держатся латины. Въ одномъ греческомъ сказаніи о началѣ раздѣленія церквей папа названъ Стефаномъ.

Въ XVII-мъ же вѣкѣ явился у насъ, въ переводѣ съ польскаго, сборникъ «Апоѳегматъ», т. е. мудрыхъ изреченій и острыхъ словъ,

приписанныхъ именитымъ лицамъ, философамъ, царямъ, полководцамъ, честнымъ женамъ и т. п. Распредѣленіе матерьяла на книги отвѣчаетъ этимъ отдѣламъ; изложеніе анекдотическое, такъ какъ каждое изреченіе или поученіе мотивировано коротенькимъ разсказомъ. Александру Великому приписывается напр. слѣдующее: когда ему принесли изъ сокровищницы Дарія драгоцѣнный ковчежецъ и спросили, на что его употребить, онъ отвѣчалъ: на храненіе гомеровскихъ книгъ, «показуя, яко ученіе и писанія человѣкъ мудрыхъ имать быти въ велiей почести».

3. Трудно сказать, что привлекало русскаго читателя конца XVII вѣка въ переводахъ (съ нѣмецкаго) двухъ произведеній персидскаго поэта Саади (XIII вѣка): Гюлистана («Кринный долъ») и Бостана («Деревной садъ»). Если соединеніе разсказовъ и анекдотовъ съ нравоучительными примѣненіями, то интересъ къ этимъ переводамъ, довольно ограниченный, судя по малому количеству рукописей, опредѣлялся тѣми же литературными вкусами, какимъ отвѣчали разсмотрѣнные выше памятники повѣствовательной литературы XVII вѣка. Въ этой-же связи слѣдуетъ поставить и *Повѣсть о семи мудрецахъ*, извѣстную по рукописямъ того-же столѣтія и пришедшую къ намъ, какъ полагаютъ, черезъ посредство польскаго перевода. На этотъ разъ мы имѣемъ дѣло не съ позднимъ сводомъ разсказовъ и апологовъ, заостренныхъ нравоученіемъ, въ родѣ «Зрѣлища» или «Зерцала», а съ древнимъ памятникомъ, все содержаніе котораго должно было издавна пріурочить его къ литературѣ средневѣковаго домостроя. Индійскій оригиналъ Семи Мудрецовъ пока не найденъ, но за существованіе его говорятъ древнія свидѣтельства и, косвеннымъ образомъ, переводы и передѣлки сказочнаго сборника въ персидской и арабской литературахъ, обыкновенно заимствовавшихъ матерьялъ своихъ повѣстей изъ Индіи. Въ XI-мъ вѣкѣ сборникъ былъ переведенъ на греческій языкъ (Syntipas), въ XII—XIII-мъ на еврейскій; на западѣ онъ сталъ извѣстенъ по крайней мѣрѣ въ XII столѣтіи, потому что основанный на немъ романъ Iean de Haute-Seille относится къ концу того же вѣка, а въ началѣ слѣдующаго былъ пересказанъ во французскихъ стихахъ Герберомъ (Dolopathos). Не останавливаясь на исторіи распространенія этого сборника, пока еще недостаточно выясненной, ограничимся указаніемъ на его широкую популярность въ средніе вѣка, которымъ онъ былъ извѣстенъ въ переводахъ латинскихъ, французскихъ, итальянскихъ, каталонскомъ, испанскомъ, англійскихъ, валлисскомъ, нѣмецкихъ, голландскомъ, исландскомъ, шведскомъ, датскомъ, польскомъ, чешскомъ, венгерскомъ и армянскомъ.

Средневѣковому взгляду на женщину, какъ на слабое созданіе, открытое всякому вѣянію грѣха и неустойчивое въ добродѣтели, повѣсть о Семи Мудрецахъ должна была представиться подходящей иллюстраціей. И въ самомъ дѣлѣ, ея основная канва составляетъ разсказъ о женской «злобѣ», однимъ изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ является коварная мачеха, преслѣдующая пасынка своего любовью и мщеніемъ. У короля Еліозара (такъ въ русскихъ спискахъ, отлично отъ западныхъ редакцій Семи Мудрецовъ, въ которыхъ король названъ Діоклитьяномъ, Понціаномъ, Веспасьяномъ) сынъ Діоклитьянъ, котораго онъ отдалъ на воспитаніе Семи Мудрецовъ, съ тѣмъ чтобъ они научили его всякой премудрости. Потерявъ между тѣмъ первую жену, Еліозаръ женится во второй разъ; коварная мачеха, желая погубить царевича, проситъ мужа призвать ко двору сына, уже кончившаго образованіе. Мудрецы прочли въ звѣздахъ, что царевичъ будетъ нѣмъ въ продолженіи первыхъ семи дней по пріѣздѣ къ отцу и что оттого ему угрожаетъ большая опасность; тѣмъ не менѣе они отправились. Король радостно встрѣтилъ сына, но тотъ вдругъ онѣмѣлъ и не отвѣтилъ ему ни словомъ. Мачеха воспользовалась этимъ и, раздраженная отказомъ юноши—исполнить ея желанія, оклеветала его передъ царемъ. Въ подкрѣпленіе своихъ словъ она разсказываетъ апологъ «о нѣкоемъ древѣ и о огородникѣ»: возлѣ цѣлебнаго дерева выросло другое, маленькое, и господинъ, надѣясь, что молодое будетъ еще лучше, велѣлъ приставнику подрубить старое—послѣ чего и новое деревцо, питавшееся соками стараго, засохло. Король, понявъ намекъ аполога, страшно разгнѣванъ на сына, котораго велитъ казнить, тогда какъ онъ не можетъ даже высказать своихъ оправданій. Его ведутъ на мѣсто казни; тогда первый изъ семи мудрецовъ проситъ палачей подождать, а самъ идетъ къ царю и разсказываетъ ему притчу, обнаруживающую вредъ поспѣшности и довѣрія къ женщинамъ. Вѣрная собака вмѣстѣ съ соколомъ спасаетъ сына одного рыцаря, господина своего, отъ змѣя; рыцарь, повѣривъ словамъ глупой мамки и увидѣвъ на собакѣ кровь, подумалъ, что она загрызла ребенка, и убилъ ее, и тогда только догадался объ ошибкѣ, когда возлѣ колыбели сына замѣтилъ мертвую змѣю. Убѣжденный разсказомъ, король откладываетъ казнь; но снова является мачеха и новою повѣстью опять склоняетъ короля на свою сторону, подавая такимъ образомъ и второму мудрецу поводъ выступить съ защитительнымъ апологомъ. Такое чередованіе разсказовъ продолжается семь дней: сцена не мѣняется, другъ за другомъ являются мудрецы, каждый съ своей притчей, на которую царица отвѣчаетъ

такою-же. Содержаніе этихъ разсказовъ должно было найти широкое распространеніе тамъ, гдѣ самый сборникъ былъ давно извѣстенъ; если въ русской литературѣ онъ явился не ранѣе XVII вѣка, то соотвѣтствіе нѣкоторыхъ изъ его повѣстей съ русскими сказками остается объяснить не изъ его вліянія. Такъ третья повѣсть царицы «о нѣкоемъ рыцарѣ убогомъ и о дѣтехъ его» разсказывается у насъ о Шибаршѣ и пріурочена къ Ивану Грозному, и еще раньше разсказывалась Геродотомъ—объ архитекторѣ и его сынѣ, обокравшихъ сокровищницу Рампсинита; притчѣ седьмого мудреца «о нѣкоемъ рыцарѣ и о женѣ его», извѣстной въ Индіи, Китаѣ и на мусульманскомъ востокѣ, давшей сюжетъ новеллѣ Петронія и средневѣковому фаблью, — вторитъ русская сказка, записанная около Перми и т. п. На седьмой день къ царевичу возвращается даръ слова: онъ можетъ оправдаться отъ взведенной на него клеветы, раскрываетъ всѣ козни мачехи и разсказываетъ въ заключеніи еще одну повѣсть, имѣющую отношеніе къ его собственной судьбѣ. Коварная мачеха получаетъ должную кару.

Представленіе о «злыхъ женахъ», распространенное въ древне-русской литературѣ, объясняетъ позднѣйшую популярность такихъ статей и разсказовъ, въ которыхъ установившееся воззрѣніе находило себѣ новую пищу. Повѣсть о Семи Мудрецахъ съ ея основной мизогинической данной, разсказы о мудрыхъ (лукавыхъ) женахъ и т. п. не отмѣняли ригоризма древне-русской морали, не внося въ нее ничего новаго. «*Бесѣда премудраго и чадолюбиваго отца съ сыномъ*», вѣроятно русская обработка какой-нибудь западной статьи того-же характера, повторяетъ въ сущности нареканія нѣкоторыхъ переводныхъ произведеній, въ родѣ слова «о женахъ злыхъ и самовластныхъ и язычныхъ и богобойныхъ», вошедшаго въ Златоструй болгарскаго царя Симеона, въ Святославовъ сборникъ 1073 года (отрывокъ) и отразившагося въ Словѣ Даніила Заточника. Поученія отца сводятся къ немногимъ опредѣленнымъ положеніямъ, въ родѣ слѣдующихъ: Горе граду, въ немъ-же владѣтельствуетъ жена! горе дому тому, имъ же владѣетъ жена! зло и мужу тому, иже слушаетъ жены и т. п. Сынъ робко протестуетъ противъ крайностей взгляда, скрѣпленнаго разсказами о злыхъ женахъ, заимствованными изъ Библіи и Евангелія, изъ Старчества и Макробія (разсказъ о мальчикѣ Папиріи, внесенный и въ Римскія Дѣянія), наконецъ изъ Соломоновыхъ Судовъ, въ редакціи сходной съ Толковой Палеей. Наставленія отца убѣждаютъ его: Отче, пріяхъ поученіе твое и во увѣреніе ми бысть.... слышахъ отъ тебя все по ряду и отъ словесъ уразумѣхъ и смыслъ свой

укрѣпихъ и разума наполнихся. Притча о женской злобѣ поразила его: Отче, отяготѣхъ тягостію: рци ми слово вкратцѣ, что лихая жена и что злоба ея; скажи ми и напиши на сердцѣ моемъ.— Характеристика женщинъ, предлагаемая отцемъ, собираетъ все что только о нихъ говорено было злостнаго и грубаго: злая жена— домашняя буря, многимъ потопъ, сердцу копіе, смертоносная бесѣда, грѣхомъ учительница, хоругвь адова и т. п. Въ концѣ статьи характеристика злой жены приводитъ къ такому общему выводу: тяжко бремя стражу, идѣже соблюдати великую казну, еще и нетверду имѣющу храмину; тако и мужу имѣти *всякую* жену: аще будетъ злообразна, мука ему есть; аще-ли прекрасна, то вси на ню зрѣти будуть, мужу-же безутѣшный плачъ. Древнее слово о женахъ смотрѣло на нихъ гуманнѣе: оно знало «богобойныхъ» женъ и, поговоривъ о злыхъ, переходитъ и къ благимъ: «Лѣпо же намъ помянути и о благихъ» ([1]).

4. Памятники повѣствовательной литературы, разсмотрѣнные нами, привлекали на столько-же своими разсказами, на сколько элементомъ роскрывавшагося въ нихъ поученія и назиданія. Разсказъ являлся въ общемъ значеніи притчи, приклада, и, можетъ быть, въ этомъ освѣщеніи ихъ слѣдуетъ искать причинъ интереса, возбужденнаго сборниками Римскихъ Дѣяній, Великаго Зерцала и т. п. Но и объективный интересъ къ повѣствованію, къ эпической фабулѣ, внѣ какихъ-бы то нибыло нравоучительныхъ соображеній, требовалъ удовлетворенія. Этому интересу могли отвѣчать отдѣльные разсказы, извлеченные изъ Дѣяній и Великаго Зерцала (напр. повѣсть объ Удонѣ, епископѣ магдебургскомъ), переводы западныхъ повѣстей съ приключеніями и рыцарскихъ романовъ, переживших въ ту пору блестящій періодъ своего развитія и спустившихся до уровня народныхъ книгъ. Въ этой-то формѣ приходили къ намъ обезцвѣченные отблески рыцарской эпики, остовы разсказовъ, утратившіе, въ постоянномъ странствованіи изъ одной страны въ другую, ту живую плоть, какую даетъ эпосу воспитавшая его историческая и культурная среда.—Въ исторіи перехода повѣстей и романовъ польская литература играла, преимущественно передъ другими, туже роль посредницы, какую и въ передачѣ повѣствовательно-нравоучительныхъ сборниковъ; потому польское вліяніе позволено предположить и въ тѣхъ немногихъ

---

[1]) Новѣйшія изслѣдованія о «Семи мудрецахъ», особенно объ ихъ европейскихъ редакціяхъ, принадлежатъ Mussafia, Goedeke, Laudau, Oesterley, G. Paris'у и др. Бесѣда отца съ сыномъ въ Пам. стар. русск. лит. II, стр. 461—470, XVII вѣка; Сухомлиновъ, О псевдонимахъ въ древне-русской словесности, Изв. Имп. Акад. Н. по Отд. русск. яз. и словесности, т. IV (1855), стр. 126—137.

случаяхъ, гдѣ посредствующія звенья между русской повѣстью и ея отдаленнымъ оригиналомъ утрачены. Такъ въ русскихъ сборникахъ извѣстна была (нынѣ утраченная?) повѣсть «о Васильѣ, королевичѣ златовласомъ Чешскія земли». Содержаніе предполагаетъ существованіе какого-то чешскаго (?) разсказа, пока ненайденнаго; но перешелъ-ли онъ къ намъ прямо изъ чешской письменности, какъ то думаютъ объ отдѣльномъ переводѣ Аполлонія Тирскаго, или при посредствѣ польскаго (также пока неизвѣстнаго) пересказа—все это должно остаться пока вопросомъ. Подобный же вопросъ вызывается «умилительной» повѣстью «о *Брунцвикѣ, королевичѣ Чешскія земли*, и его великомъ разумѣ и храбрости, како онъ ходитъ въ поморскихъ отоцѣхъ и какъ храбростію своею выслужилъ себѣ звѣря льва и примирилъ себѣ, и какъ побѣдилъ страшнаго дракона, змія-василиска».

Нѣмецкая поэма о Рейнфридѣ Брауншвейгскомъ, разработавшая во вкусѣ придворнаго эпоса древнюю брауншвейгскую сагу, относится къ концу XIII, либо началу XIV вѣка. Вскорѣ послѣ того, вѣроятно въ первой-же половинѣ XIV вѣка, какая-то редакція этого сказанія явилась въ чешскихъ стихахъ; слѣды этого стихотворнаго пересказа, или скорѣе передѣлки, видны въ прозаическомъ переложеніи, совершенномъ, быть можетъ, еще въ XV вѣкѣ и послужившемъ основой двумъ народнымъ книгамъ (Dvê kroniky o knezatech ceskych, prvni o Stylfrydovi, druhá o Bruncvikovi), которыя были сильно распространены уже въ первой половинѣ XVI вѣка, и не только до сихъ поръ удержались въ Чехіи, Моравіи и среди словаковъ, но отсюда перешли и къ мадьярамъ. Причины этой популярности нѣмецкой саги въ чешско-славянскомъ мірѣ слѣдуетъ искать въ народномъ пріуроченіи, которому она подверглась въ первичной обработкѣ: ея герои Штильфридъ и Брунцвигъ стали чешскими герцогами, они одушевлены любовью къ своей пріемной родинѣ; вступая въ битву, призываютъ на помощь народнаго покровителя Чехіи, св. Вацлава и т. п.

Штильфридъ, герцогъ Чехіи, прижилъ съ супругой своей Ѳеодорой, дочерью ломбардскаго короля, сына Брунцвига. Первая изъ народныхъ книгъ, поименованныхъ выше, повѣствуетъ о его подвигахъ: какъ онъ помогъ неаполитанскому королю Астроному въ борьбѣ съ англійскимъ королемъ Философомъ и въ награду получилъ дозволеніе замѣнить въ своемъ гербѣ изображеніе котла изображеніемъ чернаго орла. Дочь Астронома, Неоменія, выдана за Брунцвига.

Героемъ второй народной книги является Брунцвигъ. Два года спустя по смерти своего отца, онъ раздумался о его подвигахъ и

порѣшилъ сравниться съ нимъ въ доблести. Ему также улыбается надежда замѣнить гербовнаго орла львомъ. И вотъ, простившись съ Неомеліей, онъ пускается въ путь съ 30-ю рыцарями, добрался до моря и три мѣсяца блуждаетъ на кораблѣ, не видя берега, пока однажды ночью буря не прибила ихъ къ магнитной горѣ. Ихъ судно разбилось, но путники успѣли спастись на берегъ близь лежащаго острова (Zelator), гдѣ остовы разбитыхъ кораблей и погибшихъ людей предупреждаютъ ихъ о предстоящей имъ участи. Вскорѣ запасы ихъ истощились, имъ пришлось заколоть своихъ лошадей, подъ конецъ они переѣдаютъ другъ друга, такъ что въ живыхъ остался лишь Брунцвигъ (эпизодически разсказывается о его встрѣчѣ съ полурыбой, полу-дѣвушкой Европой) и старый рыцарь Баладъ. По совѣту послѣдняго Брунцвигъ позволяетъ зашить себя въ лошадиную шкуру, которая смазана кровью; грифъ, прилетавшій на островъ за добычей, уноситъ его далеко оттуда въ свое гнѣздо; когда птенцы грифа набросились на него, рыцарь выскочилъ изъ своей личины, перебилъ ихъ и принялся плутать по окрестнымъ горамъ, пока не достигъ прелестной поляны, гдѣ левъ боролся съ девятиглавымъ, огнедышущимъ змѣемъ. Брунцвигъ помогаетъ льву, и тотъ съ тѣхъ поръ не покидаетъ его: охотится для него, приноситъ ему дичь и зелья отъ ранъ. Однажды, взобравшись на дерево, Брунцвигъ видитъ вдали, среди моря, какой-то городъ; онъ идетъ по направленію къ нему, строитъ плотъ и пускается въ путь; левъ, находившійся въ то время на охотѣ, нагоняетъ его вплавь и оба путника плывутъ въ теченіи 10 дней и ночей по морю, въ продолженіи 10 дней и ночей среди скалъ въ глубокой тьмѣ; проѣзжая мимо карбункуловой горы, свѣтившейся какъ пламя, Брунцвигъ откалываетъ отъ нея кусокъ, которымъ освѣщаетъ себѣ путь далѣе. Приближаясь къ завидѣнному городу, Брунцвигъ ощутилъ страхъ: такія тамъ были чудовища, начиная съ царя Олибрія, у котораго глаза спереди и сзади, на рукахъ и ногахъ по 18 пальцевъ. Были тамъ люди одноногіе и одноглазые, рогатые, двуглавые и песиглавцы и т. п.; они подняли такой страшный ревъ, что Брунцвигъ уже помышляетъ о возвращеніи, но Олибрій называетъ его по имени, спрашиваетъ, прибылъ-ли онъ къ нимъ по своей волѣ или невольно, и обѣщаетъ помочь ему возвратиться на родину «черезъ желѣзныя врата», если онъ освободитъ его дочь Африку, унесенную дракономъ-василискомъ. Рыцарь принимаетъ приглашеніе и, снабженный припасами на пять мѣсяцевъ, садится на корабль вмѣстѣ съ своимъ вѣрнымъ спутникомъ львомъ. Василискъ царитъ въ замкѣ Аравіи, трое воротъ котораго охраняются чудовищами (Мо-

netrus, Glato, Sidforové), одни ужаснѣе другихъ; Брунцвигъ побѣждаетъ ихъ при помощи льва и встрѣчаетъ во дворцѣ, наполненномъ несмѣтными сокровищами, прекрасную Африку, дѣвушку до пояса съ змѣиными ногами. Узнавъ о побѣдахъ Брунцвига, она возгорается къ нему любовью и даетъ ему перстень, сообщающій своему владѣльцу силы 24-хъ человѣкъ. Отъ полудня до вечера она съ змѣиными ногами, ночью же и до слѣдующаго полудня принимаетъ человѣческій образъ; въ три часа посѣщаетъ ее драконъ и покоится на ея лонѣ. Между тѣмъ явился и онъ самъ съ цѣлой стаей гадовъ и змѣй. Начинается страшная борьба; Брунцвигъ бродитъ по поясъ въ ядѣ, выбился изъ силъ, но льву удается разтерзать василиска и достать цѣлебнаго зелья, которое должно уврачевать раны рыцаря. Нагрузивъ корабль сокровищами, онъ возвращается вмѣстѣ съ освобожденной Африкой, которую ея отецъ отдаетъ ему въ жены, не смотря на его сопротивленіе. Между тѣмъ Брунцвигъ постоянно помышляетъ о томъ, какъ-бы ему вернуться восвояси. Однажды онъ увидѣлъ въ погребѣ древній мечъ, который приглянулся ему; взявъ его себѣ и повѣсивъ на его мѣсто свой собственный, онъ допрашиваетъ ночью свою жену о значеніи того таинственнаго доспѣха. Африка тотчасъ-же встала, заперла склепъ девятью замками и говоритъ, вернувшись къ мужу: удивляюсь, какъ ты увидѣлъ, что до сихъ поръ было скрыто отъ другихъ; еслибы ты узналъ свойство меча, ты пришелъ бы въ изумленіе. Уступая разспросамъ мужа, она объясняетъ, что стоитъ только вынуть тотъ мечъ изъ ноженъ и сказать: одна голова, двѣ, три головы долой—это будетъ мгновенно исполнено.—Брунцвигъ пользуется этимъ наставленіемъ, чтобъ избавиться отъ своей жены, короля Олибрія и его чудовищныхъ сверстниковъ; открываетъ желѣзныя врата и уѣзжаетъ вмѣстѣ со львомъ, богато нагрузивъ свой корабль.—На пути они пристаютъ къ острову Трипатрита, гдѣ увидѣли веселящуюся толпу людей, пѣшихъ и конныхъ; одинъ изъ нихъ подходитъ къ Брунцвигу и, предложивъ ему принять участіе въ ихъ весельи, подалъ ему руку, о которую Брунцвигъ обжегъ свою. То были нечистые духи—Асмодеи, осужденные тамъ терпѣть муку; Брунцвигъ освобождается отъ нихъ при помощи своего меча и ѣдетъ далѣе. Они пристаютъ къ Экбатанамъ (Egbatanis), городу съ великолѣпными домами, но въ нихъ никого нѣтъ, хотя столы накрыты и уставлены яствами. Вскорѣ впрочемъ являются и жители и ведутъ Брунцвига къ королю Астріолу, который склоняетъ пришельца обязаться клятвенно, что онъ навсегда съ нимъ останется;

иначе грозитъ посадить его на раскаленнаго коня, на которомъ онъ вѣчно будетъ горѣть. Брунцвигъ не соглашается и, когда противъ него хотятъ употребить насиліе, снова прибѣгаетъ къ своему мечу: головы летятъ градомъ, такъ что отъ ихъ частаго паденія все содрогается. Устрашенный этимъ король проситъ Брунцвига остановиться и обѣщаетъ ему въ награду доставить его вмѣстѣ съ львомъ на родину. Рано утромъ въ середу Брунцвигъ и его левъ чудеснымъ образомъ были перенесены на окраины Праги. Переодѣтый странникомъ, рыцарь входитъ въ городъ; семь лѣтъ прошло со времени его отъѣзда и въ тотъ день король Астрономъ готовился выдать жену его Неоменію за ассирійскаго принца Клеофу (Cleofas). Услышавъ о томъ, Брунцвигъ идетъ въ замокъ, гдѣ видитъ жену сидящую рядомъ съ своимъ женихомъ; когда послѣ стола стали обносить чаши и Брунцвигу подали кубокъ, изъ котораго пили молодые, онъ опустилъ въ него свой обручальный перстень и, поспѣшно выйдя изъ замка, начерталъ на его вратахъ, что въ немъ былъ тотъ, кто семь лѣтъ находился въ отлучкѣ. Неоменія тотчасъ-же признала перстень и сообщила о томъ своему отцу. Клеофа пускается въ погоню за Брунцвигомъ, котораго хочетъ извести, но и онъ и его спутники убиты чуднымъ мечемъ.—Разсказъ кончается соединеніемъ разлученныхъ; изображеніе льва принято въ гербъ, написано на знаменахъ и городскихъ воротахъ. Послѣ того Брунцвигъ царитъ еще долго; когда онъ умеръ, оставивъ царство сыну Владиславу, левъ не пережилъ его и скончался съ горя.

Нельзя сомнѣваться, что русскій пересказъ повѣсти о Брунцвигѣ ведетъ свое начало изъ чешской народной книги: на это указываетъ одно названіе героя королевичемъ «Чешскія земли». Совершился-ли этотъ литературный переходъ непосредственно или черезъ обычную среду польскаго пересказа? Такой пересказъ до сихъ поръ не найденъ, какъ съ другой стороны русскіе тексты Брунцвига еще не подвергались филологическому изученію, которое могло-бы помочь рѣшенію вопроса на основаніи данныхъ языка, обыкновенно обличающаго, въ переводахъ XVII вѣка, языкъ непосредственнаго подлинника.—Изъ двухъ народныхъ чешскихъ книгъ о Штильфридѣ и его сынѣ Брунцвигѣ въ русскомъ пересказѣ извѣстна лишь послѣдняя, потому, можетъ быть, что она одна, какъ наиболѣе интересная, привлекла вниманіе переводчика. Собственныя имена сохранены съ легкими искаженіями: Олибрій—Алимбрусъ, Штильфридъ—Штырдарфъ, вѣроятно вмѣсто Штырфардъ; вмѣсто грифа является извѣстная въ древнихъ русскихъ

памятникахъ и въ народной поэзіи птица *ноь*; чудесный мечь очутился «мечемъ кладенцемъ» (¹).

5. Популярность иноземной повѣсти, внесенной въ литературу съ сложившимся эпосомъ и прочнымъ запасомъ установившихся мотивовъ и преданій, опредѣляется обыкновенно ея большей или меньшей близостью къ тому и другому. Чѣмъ болѣе отзвука она находитъ въ народной и литературной старинѣ, тѣмъ охотнѣе она принимается, тѣмъ шире кругъ ея воздѣйствія. Мотивы повѣсти о Брунцвигѣ встрѣчались въ чешскихъ и русскихъ сказкахъ съ сходными сюжетами, облегчавшими ихъ усвоеніе; чудеса и чудовища, встрѣченныя героемъ въ его далекихъ странствованіяхъ, находили вѣру въ людяхъ, воспитанныхъ на баснословныхъ разсказахъ Александріи; изъ Александріи-же и изъ Меѳодія Патарскаго извѣстны были и тѣ (желѣзныя) врата, за которыми живутъ разныя чудовища, песиглавцы, рогатые люди и т. п. О мечѣ-кладенцѣ, т. е. заложенномъ, заклятомъ въ стѣну, разсказывала у насъ Муромская легенда о Петрѣ и Февроніи и Повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ, гдѣ чудный мечъ, выпорхнувъ изъ ноженъ, производитъ такія же опустошенія, какъ въ разсказѣ о Брунцвикѣ. Долговременная отлучка витязя, во время которой жена его готовится вступить въ вторичный бракъ; возвращеніе его въ образѣ странника; кольцо, опущенное въ кубокъ: признакъ, по которому онъ узнанъ — обо всемъ этомъ пѣли русскія былины о Добрынѣ и Алешѣ Поповичѣ. Многіе сюжеты, вновь внесенные въ русскую литературу переводными повѣстями XVII вѣка, пріобщились къ ней ранѣе того; извѣстны были изъ легендъ и древнихъ сказаній, нашли выраженіе въ сказкахъ. Такова напр. повѣсть о невинно преслѣдуемой красавицѣ, изгнанной по клеветѣ, или обращающейся въ бѣгство отъ грѣха и насилія. Она встрѣчается въ духовныхъ легендахъ западныхъ и византійскихъ, примкнула къ разсказамъ о чудесахъ Богородицы и нашла себѣ выраженіе въ цѣломъ рядѣ народныхъ сказокъ, между прочимъ въ русскихъ («Косоручка»). Преслѣдователями являются отецъ, мачеха, свекровь, братъ, жена брата и т. п.; невинная красавица принуждена скитаться, подвергаясь все новымъ и новымъ преслѣдованіямъ, отъ которыхъ часто спасается чудомъ, пока истина и правда не торжествуютъ въ концѣ. Подобная данная разработана въ одной русской переводной повѣсти, источникъ которой пока

¹) Feifalik, Zwei böhmische Volksbücher zur Sage von Reinfrit von Braunschweig (Sitzungsberichte der philos. hist. Classe der kaiserl. Akad. der Wiss., XXIX Band, Iahrg. 1858, Heft I и II. Wien, 1859, p. 83—97); его-же: Nachtrag (l. c. XXXII Band, Iahrg. 1859, Heft I и II, Wien, 1860, p. 322—331).

не опредѣленъ; какъ и упомянутыя выше, она примыкаетъ къ циклу богородичныхъ легендъ и озаглавлена такъ: Чудо Пресвятыя Богородицы о царевнѣ Персикѣ, дщери царя Михаила Болгарскаго. Болгарскій царь Михаилъ, женившись на дочери нѣкоего князя Александрѣ, имѣлъ отъ нея дочь Персику. На 13-мъ году Персика лишилась матери и отецъ женился въ другой разъ на одной княжнѣ изъ Фригійскихъ странъ, по имени Люціи. Злая мачеха завидовала красотѣ Персики и рѣшилась погубить ее. Случай скоро представился. Царь Михаилъ отправился вмѣстѣ съ королемъ «Пефлагонскимъ» Киромъ противъ враговъ своихъ, оставивъ дочь Персику на попеченіе Люціи, которая, осквернивъ ложе царя, оклеветала передъ нимъ свою падчерицу и наконецъ велѣла своему любовнику отвесть Персику въ отдаленныя и пустынныя мѣста и отрубить ей руки, а царю Михаилу написала, что дочь его пропала безъ вѣсти. Лишенная рукъ, Персика оставлена была на границѣ королевства Пефлагонскаго, въ которомъ царствовалъ Киръ. Этотъ король имѣлъ сына Евгенія, который тогда только что окончилъ ученіе въ римскихъ училищахъ и возвратился домой. Съ позволенія матери своей Гликеріи, онъ отправился на охоту въ тотъ самый день, въ который Персика была лишена рукъ и брошена въ пустынѣ, нашелъ ее, обвязалъ ея раны, привезъ домой, вылѣчилъ и наконецъ, съ согласія своихъ родителей, женился на ней. Между тѣмъ царь Михаилъ Болгарскій потребовалъ, чтобы всѣ подчиненные ему короли привели къ нему сыновей своихъ для испытанія. Въ числѣ ихъ долженъ былъ явиться и королевичъ Евгеній. Царь Михаилъ удивился красотѣ и «ученію» королевича и усыновилъ его. Въ то время, какъ онъ находился при дворѣ Михаила, къ нему пришла вѣсть, что жена его родила ему двухъ сыновей. Царь Михаилъ и королевичъ Евгеній были очень рады и написали письма къ Гликеріи, чтобы она всячески берегла Персику и ея сыновей, и отправили ихъ съ вѣстникомъ въ Пефлагонію. Но Люція, вторая жена Михаила Болгарскаго, хитростью взяла письмо у вѣстника и подложила ему другое, въ которомъ отъ имени Кира и Евгенія приказывалось королевѣ Гликеріи, чтобъ она умертвила свою невѣстку съ дѣтьми ея. Однакожъ Гликерія не точно исполнила приказаніе своего мужа и сына: по совѣту дворецкаго она велѣла отправить Персику съ ея малютками-сыновьями въ ту пустыню, гдѣ нашелъ ее Евгеній. Здѣсь Персика обратилась съ теплою молитвою къ Богородицѣ, которая возвратила ей и оживила отсѣченныя у ней руки. Получивъ возможность владѣть ими, Персика ходила по лѣсу, собирала пустынное зеліе и питалась имъ. Между тѣмъ король Киръ съ сыномъ своимъ Евге-

ніемъ съ изумленіемъ и горестію узнали о всемъ происшедшемъ и хотѣли лишить себя жизни. Къ счастью дворецкій сказалъ имъ, что Персика еще не убита, а только оставлена въ пустынѣ. Тогда Евгеній беретъ коней, отправляется въ пустыню на поиски, находитъ здѣсь Персику здоровою и имѣющею руки, и возвращается съ нею домой. Персика открываетъ, наконецъ, что она—дочь царя Михаила и дважды пострадала отъ своей мачехи Люціи. «Тогда царь Михаилъ вскорѣ повелѣ ю и со слугою ея привязати къ ошибу конскому и по стогнамъ града влачити ихъ»; Евгеній же сдѣланъ былъ наслѣдникомъ Болгарскаго царства ([1]).

6. Къ циклу разсказовъ о невинно-преслѣдуемой красавицѣ принадлежитъ и «Повѣсть о преславномъ римскомъ кесарѣ Оттонѣ», т. е. Октавьянѣ, переведенная у насъ въ концѣ XVII вѣка, какъ полагаютъ, съ польскаго оригинала. Древнѣйшая редакція этого разсказа, перешедшаго во всѣ европейскія литературы и ставшаго достояніемъ народной словесности, сохранилась во французской поэмѣ XIV вѣка. Разсказывается объ императорѣ Октавьянѣ, который, по навѣтамъ своей матери, изгналъ свою невинную жену съ двумя маленькими дѣтьми. Несчастная мать, принужденная идти куда глаза глядятъ, засыпаетъ въ лѣсу; обезьяна похищаетъ у нея одного сына, другаго уноситъ львица. Ни тотъ ни другой не погибаетъ; поэма разсказываетъ о приключеніяхъ ихъ дѣтства, о славныхъ подвигахъ; взаимное признаніе между отцемъ, матерью и дѣтьми, разлученными злою судьбою—общій мотивъ всѣхъ разсказовъ этого цикла. Одинъ изъ сыновей императора названъ въ крещеніи Флорентомъ (Florent), другой Октавьяномъ, съ прозвищемъ Ліона, отъ льва, похитившаго его, когда онъ былъ еще ребенкомъ. По смерти императора, Флорентъ наслѣдуетъ ему на престолѣ, и анонимный авторъ французской поэмы пользуется этимъ случаемъ, чтобы генеологически связать свой разсказъ съ другимъ, столь-же популярнымъ въ средніе вѣка и также посвященнымъ судьбѣ невинно-преслѣдуемой красавицы: Флорентъ становится отцемъ Отона (имя котораго замѣнило въ разбираемой нами русской повѣсти имя Октавьяна), дочь котораго «прекрасная Флоренція» также подвергается преслѣдованіямъ, какъ Персика, какъ жена императора во французской поэмѣ и въ одной повѣсти Римскихъ Дѣяній, гдѣ императоръ также названъ Октавьяномъ, хотя содержаніе разсказа воспроизводитъ, съ нѣкоторыми отличіями, сказаніе объ Отонѣ и Флоренціи. Внутреннее сродство этихъ по-

---

[1]) П. Петрова, О вліяніи западно-европейскихъ литературъ на древнерусскую, въ Трудахъ Кіевск. Дух. Акад. 1872 года, № VIII, стр. 758 и слѣд.

вѣствованій, разработавшихъ одну и туже излюбленную тему, и сходство именъ Октавьяна и Оттона объясняютъ не только замѣну одного имени другимъ, но быть можетъ и помѣтку, встрѣчающуюся въ рукописяхъ русской повѣсти: «Сія книга Дѣи Римскихъ», «выписана изъ Римскихъ лѣтописцевъ». Въ сборникахъ XVII—XVIII вѣка попадается другая повѣсть сходная содержаніемъ и съ подобной же помѣткой: «повѣсть, зѣло полезна, выписана отъ древнихъ (или палестинскихъ) лѣтописцевъ, изъ *римскихъ Крониковъ*». Дѣйствующими лицами являются царица, два ея сына и львица унесшая ребенка и т. п. Нѣкоторыя черты напоминаютъ французскую народную книгу о Валентинѣ и Орсонѣ. Дѣйствіе происходитъ въ «палестинскихъ странахъ», собственныхъ именъ нѣтъ; ребенокъ, унесенный львицей, «звѣринескъ сынъ именовашеся» (Сл. Повѣсть о царѣ, царицѣ оклеветанной мачехою и двухъ сыновьяхъ ея, напечатанную по старинной рукописи у Рыбникова, Пѣсни, т. IV, стр. 185—202).

7. Повѣсть о Флоренсѣ и Октавьянѣ-Ліонѣ внесена была съ нѣкоторыми видоизмѣненіями въ одинъ итальянскій циклическій романъ, составленный въ исходѣ XIV или началѣ слѣдующаго столѣтія и извѣстный подъ названіемъ: I Reali di Francia. Французскія Chansons de Geste, воспѣвавшія Карла Великаго и его наслѣдниковъ, рано начали переходить за Альпы и распространяться въ сѣверной Италіи, гдѣ близость мѣстныхъ говоровъ съ французскими не слишкомъ мѣшала пониманію и пріуроченію привнесенныхъ разсказовъ. Карловингскія поэмы, носителями которыхъ явились странствующіе пѣвцы, пустили корни на новой почвѣ постепенно: сначала явились ихъ мѣстные пересказы на смѣшанномъ и нѣсколько случайномъ діалектѣ, который называютъ франко-итальянскимъ; затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ французская историческая сага прививалась къ народно-итальянскому преданію, тѣ-же сюжеты облекались въ мѣстную діалектическую форму, а на смѣну захожимъ пѣвцамъ явились народные рапсоды. Въ этой вторичной передѣлкѣ преданія французскаго эпоса проникли въ среднюю Италію, гдѣ способствовали зарожденію того оригинальнаго эпоса, на высотѣ котораго стоятъ Пульчи, Боіардо и Аріосто. Тѣ-же сѣверно-италіянскіе стихотворные пересказы послужили главнымъ образомъ для компилятора Reali di Francia, который пересказалъ еще разъ французскія саги, привязавъ судьбы каролингскаго рода къ генеалогіи византійскихъ императоровъ и такимъ образомъ объединяя ихъ новой философско-исторической идеей. Четвертая книга этой романической компиляціи посвящена разсказамъ о Buovo d'Antona, Бовѣ королевичѣ нашихъ сказокъ.

*

Сѣверно-французскій романъ о Bueves (Buovo) нашелъ себѣ двоякое распространеніе. Съ одной стороны онъ попалъ въ руки англо-норманскаго трувера, поспѣшившаго пріурочить его дѣйствіе и героя къ знакомой англійской мѣстности: Bueves явился родомъ не изъ города Антона, а изъ Hanstone, что могло напоминать напр. Hampton и т. п. Съ другой стороны этотъ романъ сталъ популярнымъ въ Италіи, гдѣ онъ сохранился въ пяти различныхъ редакціяхъ, начиная съ отрывковъ франко-итальянскаго пересказа и кончая позднѣйшими тосканскими обработками его въ октавахъ. Срединное мѣсто между этими текстами, стоящими въ началѣ и концѣ продолжительнаго историческаго развитія, занимаетъ сѣверно-итальянская стихотворная обработка исторіи о Bovo (Buovo тосканскихъ текстовъ), несомнѣнно принадлежащая народному пѣвцу, и четвертая книга Reali. На сколько можно заключить изъ сравненія этихъ памятниковъ съ нашей народной книгой-сказкой, она стоитъ въ ближайшей связи съ сѣверно-итальянской народной поэмой о Bovo. Содержаніе поэмы, начало которой утрачено, слѣдующее: Blondoia, молодая супруга герцога Гвидона, царящаго въ градѣ Антонѣ или Антоніи, скучаетъ съ своимъ старымъ мужемъ. Призвавъ своего вѣрнаго слугу Rizardo, она шлетъ его съ тайнымъ порученіемъ къ Додону Майнцкому (Dodon di Maganza), котораго она любитъ болѣе отца-матери: пусть придетъ за нею съ 15-ю тысячами войска и сядетъ въ засадѣ въ лѣсу, куда она съ своей стороны вышлетъ на охоту безоружнаго Гвидона. Планъ Блондойи приведенъ въ исполненіе: Додонъ убиваетъ ея мужа и вступаетъ въ градъ Антону, гдѣ Блондойя принимаетъ его съ радостью; пошла къ нему на встрѣчу, развязала его зеленый шлемъ:

140. E la putana incontra li andà
E'l verde elmo li deslaça.

Добро пожаловать, говоритъ она: убилъ-ли ты постылаго Гвидона?

Да, убилъ.—Большое спасибо тебѣ, говоритъ распутница; беретъ его за руку, ведетъ въ покои

144. «Si Madona».—«Mile marçè ve rand»
E la *meltris* per la man lo prand,
In' una camara lo menà a tant.

Приведенные стихи могутъ служить образцомъ изложенія сѣверно-итальянской поэмы, грубо скопировавшей внѣшнія формы французскихъ Chansons de Geste; тамъ и здѣсь стихи распредѣляются на множество неравныхъ группъ, связанныхъ одной и той-же риѳмой или ассонансомъ (риѳма, основанная на созвучіи глас-

наго элемента, при разности согласныхъ). По отношенію къ русской повѣсти о Бовѣ эти стихи въ особенности важны. Царица, извѣдшая своего мужа, зовется распутной, putana и meltris (сл. v. 265), что отвѣчаетъ латинскому *meretrix*; отсюда путемъ обобщенія, примѣры котораго встрѣчаются въ древне-русской переводной повѣсти (напр. въ Девгеніевомъ Дѣяніи), произошло названіе царицы въ нашей повѣсти о Бовѣ: Blondoia (Brandoria въ Reali di Francia) забыто и вмѣсто него выступило имя Милитрисы или Меретрисъ, какъ значится оно въ одномъ рукописномъ текстѣ нашей сказки. —Услышавъ о смерти Гвидона, жители города бѣгутъ изъ него; единственный сынъ убитаго, Бово, спрятался въ конюшнѣ подъ яслями, гдѣ съ трудомъ находитъ его дядька (baylo) Синибальдо и сообщаетъ о томъ, что приключилось. Онъ рѣшаетъ укрыться вмѣстѣ съ своимъ воспитанникомъ въ своемъ замкѣ Санъ-Симоне; они бѣгутъ, но Додонъ провѣдалъ о томъ и пускается за ними въ погоню. Молодой Бово упалъ съ коня, схваченъ Додономъ и отосланъ къ Антону; между тѣмъ замокъ, въ которомъ успѣлъ запереться Синибальдо, подвергается осадѣ. Додонъ расположился подъ нимъ и въ первую-же ночь видитъ во снѣ вооруженнаго Бово, поражающаго его въ сердце и печень. На другой же день онъ посылаетъ брата своего къ Блондойѣ съ порученіемъ привезти къ нему мальчика, котораго хочетъ убить, чтобы отвратить страшныя предзнаменованія сна. Но мать предпочитаетъ сама распорядиться участью сына: посадивъ его въ темницу, она посылаетъ ему съ служанкой отравленные хлѣбы, отъ которыхъ онъ долженъ умереть. Служанку разобрала жалость; она предупреждаетъ обо всемъ Бово; и дѣйствительно, собака, которой онъ бросилъ полхлѣба, тотчасъ-же околѣла. Бово спасается изъ темницы бѣгствомъ, три дня плутаетъ въ лѣсу, питаясь водою и кореньями, и наконецъ, дойдя до морскаго берега, видитъ корабль, на который его принимаютъ. Корабельщикамъ, которые удивляются его постати и красотѣ, онъ называетъ себя сыномъ прачки и хлѣбника или мельника. Они пристаютъ къ Арменіи, гдѣ царь Арминьонъ покупаетъ Бово за 30 марокъ золотомъ. Онъ служитъ у него въ конюхахъ и возбуждаетъ къ себѣ страстную любовь въ дочери царя, Друзіанѣ: она проситъ отца, чтобъ онъ дозволилъ ему послужить у нея за столомъ и нарочно роняетъ ножъ, чтобы поцѣловать его, когда онъ нагнулся, его поднимая. Между тѣмъ Арминьонъ собралъ турниръ, такъ какъ дочь его была на выданьи; и король Маркабрунъ явился въ числѣ притязателей на ея руку. Бово, возвращавшійся съ конюхами съ сѣнокоса, съ вѣнкомъ на головѣ, схватываетъ шестъ и, совершивъ чудеса храбрости, сваливъ съ

коня самого Маркабруно, отправляется отдыхать на конюшню. Туда-же идетъ Друзіана. Бово разлегся на травѣ, какъ былъ, съ гирляндой на головѣ; самъ онъ краше полеваго цвѣтка. Дай мнѣ гирлянду, говоритъ ему дѣвушка; изъ любви къ тебѣ я стану носить ее.—Не ладно ты говоришь, отвѣчаетъ ей Бово; не дамъ я ее тебѣ. Еще разъ проситъ его о томъ Друзіана и, получивъ отказъ, приходитъ въ гнѣвъ: Сынъ распутницы, говоритъ она; видно, что ты сынъ мельника, когда любовь женщины тебѣ ни по чемъ! Коли же не дашь гирлянды, я раздеру на себѣ одежду, отцу скажу, что ты хотѣлъ учинить мнѣ насиліе, онъ велитъ повѣсить тебя, какъ разбойника. Бово бросаетъ вѣнокъ къ ея ногамъ, и лишь послѣ вторичной угрозы подошелъ къ ней и надѣлъ ей гирлянду на голову. Она обняла его и поцѣловала.

Пока Бово и Друзіана объясняются, къ Арменіи подошелъ. Султанъ Садонскій (Soldan de Sadonia) съ сыномъ своимъ Лукаферомъ (Lucafer) богатыремъ, у котораго между глазъ могла уложиться мѣрная ступня (Dentro l'un oglo e l'altro un piè mesurà). Онъ требуетъ руки Друзіаны; въ слѣдующей за тѣмъ битвѣ онъ сражаетъ и беретъ въ плѣнъ Арминьона и Маркабруна. Тогда является на выручку Бово: Друзіана посвящаетъ его въ рыцари послѣ того, какъ онъ открылъ ей свое происхожденіе, даетъ ему коня Ронделя (Rondelo) и добрый мечъ Кьяренцу, и цѣлуетъ его на прощаньи. Въ это время является Уголинъ (въ Reali di Francia Ugolino — братъ короля Арминьона). Такъ-то ты печалишься объ отцѣ и женихѣ? говоритъ онъ Друзіанѣ, упрекая ее, что вмѣсто того она на конюшнѣ милуется съ конюхомъ. Въ отвѣтъ на это, Бово сбрасываетъ его съ коня и наноситъ ему сильное увѣчье.

Слѣдуетъ битва Бово съ Лукаферомъ, котораго онъ побѣждаетъ; его отецъ обращается въ бѣгство; Арминьонъ и Маркабрунъ освобождены, а Друзіана проситъ отца выдать ее за Бово, который оказался сыномъ именитаго герцога Гвидона. Но Уголинъ принимается мстить Бово; сначала пытается уговорить Арминьона, чтобъ онъ выдалъ дочь за Маркабруна; пытается убить его и наконецъ поднимается на такую хитрость: одинъ изъ его приближенныхъ, однолѣтокъ короля Арминьона, разыгрываетъ его роль и, призвавъ Бово, не чуявшаго обмана, даетъ ему письмо къ султану Садонскому, съ которымъ ему надлежало къ нему отправиться. Въ письмѣ было сказано, что податель его—убійца Лукафера; пусть его повѣсятъ. Бово отправляется съ порученіемъ, ѣдетъ трое сутокъ, питаясь травой и кореньями; видитъ: подъ оливковымъ деревомъ сидитъ паломникъ, передъ нимъ вдоволь хлѣба, вина и мяса; Бово проситъ его удѣлить ему отъ его трапезы, на что тотъ

соглашается; напоивъ пришельца забыдущимъ зельемъ, онъ уводитъ его коня и похищаетъ мечъ. Проснувшись на пятый день, Бово принужденъ далѣе идти пѣшкомъ и доходитъ до Садоніи, гдѣ Султанъ, познакомившись съ содержаніемъ письма, велитъ схватить подателя и повѣсить его. Но онъ приглянулся дочери султана, Мальгаріи: болѣе храбраго витязя не сыскать, говоритъ она отцу, а у тебя нѣтъ наслѣдника; если Бово согласится принять нашу вѣру и взять меня за себя замужъ, будетъ кому править царствомъ. Султанъ согласенъ и Бово возвращаютъ съ мѣста казни, но онъ и слышать не хочетъ о предложеніяхъ; его снова хотятъ вести на висѣлицу, но Мальгарія предлагаетъ другое средство: она посадитъ его въ темницу и проморитъ голодомъ и жаждой, пока онъ не увѣруетъ въ Магомета. Въ темницѣ, наполненной змѣями, Бово находитъ старый, забытый мечъ; четыре дня его оставляютъ безъ пищи и питья, на пятый Мальгарія сама приноситъ ему то и другое и пытается склонить его; красивѣе меня нѣтъ женщины, говоритъ она, посмотри, какая я свѣжая, точно полевой цвѣтокъ. Если ты отречешься отъ Бога, ты будешь носить царскій вѣнецъ во всѣхъ этихъ странахъ. Бово снова отказывается. Годъ и три мѣсяца просидѣлъ онъ такимъ образомъ въ тюрьмѣ, пока не спросилъ о немъ султанъ: узнавъ, что онъ остался непреклоннымъ, онъ посылаетъ за нимъ людей, чтобъ вести его на казнь; но Бово убиваетъ ихъ одного за другимъ при помощи найденнаго имъ меча, выходитъ изъ темницы и принимается бѣжать. За нимъ гонятся; его принимаютъ къ себѣ купцы корабельщики, которыхъ онъ склонилъ разсказомъ о своей участи — а въ это самое время погоня уже на берегу и требуетъ выдачи бѣглеца, не то имъ никогда не торговать въ этой странѣ. Купцы готовы уступить угрозамъ; тогда Бово убиваетъ одного изъ нихъ, остальные испуганы и соглашаются плыть. Они останавливаются въ виду города, гдѣ царитъ Маркабрунъ и Друзіана, выданная за него отцемъ, послѣ того какъ Бово пропалъ безъ вѣсти. Выйдя на берегъ, Бово встрѣчаетъ того самаго паломника, который когда-то обобралъ его; онъ бросился на него, повалилъ на землю, но паломникъ становится на колѣна и проситъ пощады, обѣщая дать Бово такой корень, что стоитъ только потереться имъ, чтобъ самая бѣлоснѣжная кожа приняла темный цвѣтъ, и другой корень, который, будучи распущенъ въ винѣ, можетъ усыпить человѣка на пять дней. Оба снадобья вскорѣ окажутся пригодными для Бово. Переодѣвшись въ платье паломника и начернивъ кожу, онъ входитъ въ городъ, никѣмъ не узнанный, и, послѣ разныхъ приключеній, видитъ Друзіану за столомъ съ другими дамами; опершись

на клюку, онъ проситъ у ней милостыни—во имя Бово. Развѣ ты его видѣлъ, развѣ его знаешь? спрашиваетъ Друзіана; и неизвѣстенъ тебѣ запретъ—произносить его имя, подъ страхомъ повѣшенія? Между тѣмъ добрый конь Бово, стоявшій на конюшнѣ, узналъ его по голосу и заржалъ. Что это за конь? спрашиваетъ онъ. Я отдала его Бово, говоритъ Друзіана, и принимается разсказывать о своихъ отношеніяхъ къ нему, и что за Маркабруна она выдана насильно. Слѣдуетъ взаимное признаніе влюбленныхъ; по совѣту Бово, Друзіана усыпляетъ своего мужа забыдущимъ зельемъ, которымъ снабдилъ его паломникъ, и оба пускаются въ бѣгство. Когда Маркабрунъ проснулся и хватился своей жены, бѣглецы были уже далеко; въ погоню за ними отправленъ Пуликане, человѣкъ до пояса, отъ пояса песъ; сильное чудовище, которому нѣтъ равнаго на бѣгу. Между нимъ и Бово происходитъ страшное побоище, но Друзіана примиряетъ ихъ: они обнялись, поцѣловались и далѣе идутъ вмѣстѣ уже друзьями. Они приняты въ замкѣ (castel) герцога Оріо, непокорнаго ленника короля Маркабруна; узнавъ о томъ, Маркабрунъ подходитъ съ войскомъ, требуя выдачи бѣглецовъ. Оріо не соглашается, но, взятый въ плѣнъ въ послѣдовавшей за тѣмъ битвѣ, принужденъ дать въ заложники своихъ сыновей и обѣщаетъ выдать Бово, Друзіану и Пуликане. Ночью послѣдній подслушалъ разговоръ Оріо съ женой; жена говоритъ: пусть лучше пропадутъ дѣти, лишь-бы не совершить предательства; за такую отповѣдь мужъ бьетъ ее по лицу до крови. Тогда Пуликане вламывается въ дверь, убиваетъ Оріо и, предупредивъ обо всемъ Бово, выѣзжаетъ вмѣстѣ съ нимъ и Друзіаной изъ замка. Рать Маркабруна, поставленная въ засадѣ, разбита ими и они ѣдутъ далѣе. Въ лѣсу Друзіана разрѣшается отъ бремени двумя сыновьями, Синибальдомъ и Гвидономъ; Бово проситъ товарища посторожить жену и дѣтей, пока онъ отправится на поиски: ему сдается, что король Арминьонъ прослышалъ объ увозѣ Друзіаны и послалъ за ними корабль; быть можетъ, ему удастся найти его. Въ отсутствіи Бово, Пуликане погибаетъ, сражаясь съ двумя львами; лишенная своего покровителя, Друзіана идетъ лѣсомъ съ двумя младенцами на рукахъ и добирается до морскаго берега, гдѣ принята на корабль, высланный королемъ Арминьономъ. Прибывъ въ Арменію, она разсказываетъ отцу о постигшей ее участи.

Между тѣмъ возвращается съ поисковъ и Бово и, увидѣвъ мертваго Пуликане, не найдя ни жены, ни дѣтей, заключаетъ, что та и другія пожраны львами, а Пуликане погибъ, защищая Друзіану. Похоронивъ товарища, онъ идетъ куда глаза глядятъ, и

нанимается въ дружину Riçardo, котораго дядька Бово, Синибальдо, выслалъ нарочно съ цѣлью отъискать пропавшаго безъ вѣсти питомца. Вернувшись вмѣстѣ съ посланцемъ къ Синибальду, онъ совершаетъ подвиги храбрости противъ Додона, убійцы его отца, которому наноситъ опасныя раны. Синибальдо, не узнавшій его дотолѣ, начинаетъ подозрѣвать по богатырскимъ ударамъ, что это и есть Бово, а жена Синибальда дѣйствительно признаетъ его въ банѣ, по крестообразной родинкѣ на правомъ плечѣ. Въ это время Додонъ кликнулъ кличъ, что онъ дастъ золота въ-волю тому врачу, кто возьмется уврачевать его раны. Бово отправляется къ нему вмѣстѣ съ сыномъ Синибальдо, Терисомъ; при помощи волшебной травы они такъ измѣнили свою наружность, что были неузнаваемы; оба выдаютъ себя за медиковъ. У постели больнаго Бово даетъ о себѣ знать, кто онъ: я Бово, твой смертельный врагъ, я нанесъ тебѣ эту рану, — но онъ не желаетъ воспользоваться своимъ положеніемъ и велитъ Додону встать и выйти изъ города. Тотъ удаляется, но лишь затѣмъ, чтобы вернуться съ вспомогательнымъ войскомъ, которое ведетъ король Франціи, Пипинъ. Слѣдуетъ битва, въ которой погибаетъ Додонъ, а Пипинъ попадаетъ въ плѣнъ, изъ котораго освобождается, отдавъ заложниковъ и обѣщая отвести свое войско. Мать свою измѣнницу Бово готовится сжечь, но остановленъ Синибальдо: вмѣсто того она замурована между двухъ стѣнъ, ей даютъ по двѣ унціи хлѣба въ день и немного воды; такъ она каялась о грѣхахъ своихъ.

Вѣсть о подвигахъ Бово дошла и до Друзіаны. Измѣнивъ свой видъ посредствомъ волшебнаго зелья, она тайкомъ оставляетъ дворъ отца и принимается странствовать вмѣстѣ съ двумя дѣтьми, въ образѣ скоморошки (çublara): она играла на арфѣ, дѣти плясали. Она приходитъ на гору, недалеко отъ Садоніи, и видитъ битву: то бьется Бово съ королемъ Пассамонтомъ, домогавшимся руки той самой Мальгаріи, которая когда-то спасла Бово отъ смерти и домогалася его любви. Въ минуту опасности она обратилась къ помощи Бово: если онъ освободитъ ее отъ притязаній Пассамонта, она крестится и готова стать его женой. Бово, увѣренный, что Друзіаны нѣтъ болѣе въ живыхъ, принимаетъ приглашеніе и бьется съ Пассамонтомъ. Какъ увидѣла его Друзіана, такъ обрадовалась, что не захотѣла идти далѣе; сѣла на горѣ, подзываетъ дѣтей: послушайте, сынки мои милые, вы вѣдь никогда не видали своего отца? Сегодня я покажу вамъ его. И она указываетъ имъ Бово, который, одержавъ побѣду надъ своимъ противникомъ, возвращается въ городъ; Мальгарію окрестилъ архіепископъ и совершенъ брачный обрядъ. Въ это время передъ дворцомъ явилась

Друзіана съ дѣтьми: дѣти пляшутъ, она поетъ: «Послушайте, рыцари и бароны, новую пѣснь изъ Франціи: про Бово Антонскаго и Прекрасную Друзіану, какъ она потеряла его на берегу моря». Услышалъ это Бово и вздохнулъ; спускается съ лѣстницы, проситъ Друзіану повторить еще разъ ту пѣснь; когда прослушалъ ее, начинаетъ сѣтовать: въ недобрый день уродилась та пѣвица, что спѣла мнѣ про Друзіану. Онъ велитъ ей идти ко двору, тамъ ей будутъ служить и станутъ чествовать. А Друзіана пошла въ гостинницу, причесала, умыла, пріодѣла сыновей, велитъ имъ идти во дворецъ и тамъ за столомъ прислуживать Бово, а коли онъ спроситъ, кто ихъ отецъ, отвѣчать, что никогда его не видали, ищутъ его по всѣмъ странамъ, а мать ихъ зовется Друзіаной. Все совершается такъ, какъ предположила Друзіана: когда Бово выслушалъ разсказъ сына, захохоталъ на радостяхъ, скачетъ черезъ столъ, обнимаетъ дѣтей, велитъ отвести себя къ матери. Гдѣ-же ваша мать? спрашиваетъ онъ ихъ, когда пришелъ въ гостинницу.—Да вотъ она, отвѣчаютъ дѣти.—А Друзіана сидитъ, чернѣе угля. Разгнѣвался Бово, думаетъ, что обманули его, расходился. Не гнѣвайся, говоритъ ему Друзіана: Друзіана въ той комнатѣ, я тотчасъ позову ее. И она идетъ въ сосѣдній покой, умылась розовой водой, одѣлась въ богатыя одежды, голову украсила вѣнкомъ и драгоцѣнностями и стала краше феи и эйгуаны: какъ вошла она въ залу, такъ все кругомъ нея и освѣтило. Бово тотчасъ-же узналъ ее, бросился къ ней, цѣловалъ ее сто разъ; конь успѣлъ-бы пробѣжать шесть миль, прежде чѣмъ онъ отсталъ отъ нея. Вмѣстѣ они идутъ во дворецъ. Эта вѣсть дошла до Мальгаріи; ты нашелъ Друзіану, говоритъ она Бово, такъ дай-же мнѣ въ мужья храбраго рыцаря, который могъ-бы править и защищать мое царство. Бово выдаетъ ее за Териса, сына Синибальда, и тотчасъ-же съиграна свадьба.

Сближая содержаніе сѣверно-итальянской народной поэмы съ русской сказкой о Бовѣ, сохранившейся въ рукописяхъ XVII вѣка и въ безчисленныхъ лубочныхъ изданіяхъ, легко придти къ заключенію, что послѣдняя представляетъ пересказъ не четвертой книги Reali di Francia, а какого-нибудь сѣверно-итальянскаго разсказа въ родѣ разобраннаго выше. Къ такому выводу приводитъ не только сходство изложенія, но и согласіе собственныхъ именъ: такъ вѣрный слуга Рычардо, Личарда русской повѣсти, вовсе не названный въ Reali di Francia, носитъ въ поэмѣ имя Riçardo; Бова, Дружневна, Лукоперъ, градъ Суминъ, Полканъ воспроизводятъ созвучныя имена обоихъ итальянскихъ текстовъ: Bovo (Buovo), Drusiana, Lucafer (Lucaferro), San Simone, Pulicane; но Салтанъ

Салтановичъ ближе къ Soldano de Sadonia поэмы, чѣмъ къ re de Buldras въ Reali di Francia, тѣмъ болѣе, что прозвище его: Задонскій (ошибочно перенесенное въ нѣкоторыхъ редакціяхъ нашей сказки на Маркабруна) не что иное, какъ поздняя перелицовка другаго эпитета: Садонскій отъ Садоніи. Тѣже сходства и отличія представляетъ еще другое имя: въ Reali ленникъ Маркабруна, у котораго укрывается Бова съ Друзіаной и Пуликане, названъ Duca Canoro; въ поэмѣ Orio, что отвѣчаетъ Урилу русской сказки. Слѣдуетъ предположить, во всякомъ случаѣ, что ея подлинникомъ не была та именно редакція поэмы, какая была пересказана на предъидущихъ страницахъ, а другая, представлявшая нѣкоторыя отличія: такъ Бово могъ являться въ ней подъ именемъ Agostino, принятомъ имъ при дворѣ армянскаго царя; такъ въ Reali и въ нашей повѣсти, передѣлавшей Agostino въ Ангусея. Во всякомъ случаѣ, нѣтъ сомнѣнія, что подлинникъ повѣсти былъ сѣверно-итальянскій, если Милитриса—Меретрысъ выработалась изъ нарицательнаго meltris, meretris, формы, возможной лишь въ сѣверныхъ, не средне-итальянскихъ говорахъ.

Какимъ путемъ пришла къ намъ итальянская поэма, была-ли она переведена непосредственно, или пройдя предварительно сквозь какую нибудь славянскую передѣлку; переведена-ли съ писаннаго подлинника или пересказана по слуху и памяти—на всѣ эти вопросы мы пока отвѣта не имѣемъ. Поэма о Бово несомнѣнно входила въ тотъ литературный циклъ, который жилъ и развивался въ устахъ жонглеровъ (giullari) XIII—XIV вѣка, когда-то толпившихся при дворахъ сѣверно-итальянскихъ властителей, а нынѣ спустившихся до болѣе низменной роли народныхъ пѣвцовъ и до публики, посѣщающей кафе. Вооруженные одноструннымъ инструментомъ, съ чашечкой для доброхотныхъ даяній, укрѣпленной на рукояткѣ, они ограничиваютъ свою поэтическую дѣятельность произнесеніемъ на распѣвъ двустишій, сатирическаго, привѣтственнаго, гадательнаго содержанія, которыя перемежаютъ припѣвомъ, откуда заимствовано и ихъ названіе въ народѣ: torototelà—torototà. Теперь они блуждаютъ въ областяхъ Падуи и Венеціи, но районъ ихъ прежняго вліянія былъ шире: они могли заходить на рубежи итальянско-славянскаго міра и заносить туда разсказы о карловингахъ и рыцаряхъ Круглаго Стола, издавна популярные въ Италіи. Къ числу сюжетовъ, о которыхъ они распѣвали, принадлежалъ и разсказъ объ Аттилѣ королѣ угорскомъ, съ котораго обыкновенно начинаются древнія венеціанскія хроники; народная поэма на эту тему напечатана въ Венеціи уже въ 1538 году. На русскую повѣсть того-же содержанія (объ Атылѣ королѣ угор-

скомъ) указалъ еще г. Снегиревъ и она сохранилась въ рукописяхъ; особый разсказъ о немъ помѣщенъ въ эллинскомъ лѣтописцѣ, вставленный въ текстъ Малалы: «той бо Атилъ король прииде отъ сѣвръсихъ странъ и прия грады румьскыя въ силѣ тяжцѣ, и обьстояше градъ Роумъ. И бяше тогда княжна дѣвица прекрасна призналося къ костелу 30 лѣтъ соущи. Тогда король Атыла, слышавъ ей велми бывши краснѣ, въпроси ея глаголя: аще ми еа не дасте, то разорю градъ вашь Римъ. Тогда же идоша вся старѣйшины съ опаты своими къ дѣвици и оумолиша ю, глаголюще: изыиди ко королеви скоро Атылу, да не зълѣ погоубить града нашего Рима, да не погибнеть градъ нашь. Сидящи же ей оу ногу его и оному възлежащу, поустися емоу кровь носомъ, и отъ того оумре. Она же вземше корозно его иде и повѣда гражданомъ, яко умерлъ есть король Атыла; вои же его вземши и тѣло его несши сквозѣ Волохы и Нѣмци и положиша въ земли оугорьстѣй. Отъ ней же дѣвицы рѣчи списа премоудрый Прискосъ фравѣнинъ».

8. Итальянское происхожденіе русской повѣсти о Бовѣ королевичѣ представляется пока исключительнымъ фактомъ. Другіе рыцарскіе романы переходили къ намъ обычнымъ путемъ, главнымъ образомъ черезъ Польшу. Такъ съ польскаго переведенъ былъ (въ 1677 г.) французскій романъ о *Мелюзинѣ*, *о Тристанѣ и Изольдѣ*, и французскій же романъ *о Петрѣ Провансколіъ и Магелонѣ*, встрѣчающійся въ рукописяхъ XVII вѣка. Послѣдній перешелъ и въ народную книгу: извѣстна въ лубочныхъ изданіяхъ «повѣсть о благородномъ князѣ Петрѣ Златыхъ-Ключахъ и о благородной королевнѣ Магиленѣ» или «Исторія о храбромъ князѣ Петрѣ Златыхъ Ключахъ и о прекрасной супругѣ его княжнѣ Магиленѣ»—далеко, впрочемъ, уступающая популярности, которой достигла сказка о Бовѣ. Имя Бовы становится у насъ въ XVII вѣкѣ личнымъ именемъ; Салтанъ Садонскій примѣнился къ русской мѣстности и сталъ Задонскимъ; Лукоперъ является въ одной былинѣ о Василіи Пьяницѣ зятемъ Батыя; Полканъ также вошелъ въ русскія былины и сказки. Онъ выступаетъ то въ числѣ старшихъ богатырей рядомъ съ Самсономъ и Святогоромъ ([1]), то младшимъ богатыремъ, на кораблѣ «Соколѣ»:

> Кормою-то владѣетъ младъ Палканъ богатырь,
> А всѣмъ кораблемъ Илья Муромецъ ([2]).

Въ сказкѣ объ Ильѣ Муромцѣ онъ является поздней замѣной былиннаго Идолища; онъ—«чудище Полканище, Полканъ Пол-

---

[1]) Кирѣевскаго, Пѣсни I, 1, стр. 45.
[2]) Кир. I, 1, стр. 22.

канович, въ Кіевѣ людей поѣдаетъ, по туриному жвачку жуетъ» ([1]) и, въ той же роли противника русскаго богатыря, знаетъ его лубочная сказка «о Иванѣ богатырѣ крестьянскомъ сынѣ» ([2]). Наконецъ въ духовномъ стихѣ объ Аникѣ Воинѣ онъ опять упомянутъ въ числѣ древнихъ витязей, скошенныхъ смертью. Были богатыри славнѣе тебя, говоритъ Смерть, обращаясь къ Аникѣ:

Былъ Самсонъ богатырь, тотъ славнѣ тебя,
Былъ Полканъ богатырь, тотъ славнѣ тебя,
И тѣ сдалисе, вить склонилисе,
Подъ мою вить руку приклонилисе;
Да и тебѣ, Оника, быть подъ моей рукой (Кир. I, IV, стр. 117).

Народная фантазія, очевидно, колебалась и двоится въ попыткахъ пріуроченія недавно внесенныхъ сказочныхъ образовъ. Старые сложились прочно, новые не на столько овладѣли сознаніемъ, чтобы вызвать цѣльное творчество. Западныя повѣсти проникаютъ въ народную поэзію отдѣльными подробностями, именами; древнія повѣсти сложились въ отдѣльныя сказки, передѣлались въ былины: такъ было съ преданіями объ Александрѣ Великомъ и о Соломонѣ. Степень вліянія западныхъ повѣстей на народную поэзію и на образованіе русской повѣсти «средневѣковой поры» опредѣляется этимъ мѣриломъ.

9. Вліяніе это могло быть только внѣшнимъ. Извѣстно, что сюжеты, которыми вообще можетъ располагать повѣствованіе, сводятся къ ограниченному числу общихъ данныхъ, и что разнообразіе ихъ стоитъ въ прямой зависимости отъ различія бытоваго пріуроченія и идеальнаго содержанія, вносимаго въ нихъ той или другой культурной средой. Когда въ XVI—XVII вѣкѣ стали приходить къ намъ западныя повѣсти, онѣ не внесли, съ точки зрѣнія эпическихъ данныхъ, ничего новаго, что-бы не было извѣстно, почти въ тѣхъ-же чертахъ, изъ народныхъ сказокъ и повѣстей старой литературной поры, уже успѣвшихъ пустить корни въ народной фантазіи. Оттого онѣ и не проникаютъ глубоко въ сознаніе народа, который продолжаетъ жить старыми повѣстями, не забывая своихъ былинъ и сказокъ, начинающихъ появляться въ рукописяхъ XVII и XVIII столѣтій. Другая сторона вліянія, бытоваго и идеальнаго, была также закрыта для западныхъ повѣстей. Рыцарскіе романы были выраженіемъ быта намъ чуждаго, идеаловъ, которымъ не къ чему было у насъ пріурочиться; но они и при-

---

[1]) Кир. I, I, Приложенія стр. XXXIV.

[2]) Кир. I, IV, Прилож. стр. CLXXXIX—CXC. Аѳан. нар. русск. сказки IV, стр. 391—400: рядомъ съ Полканомъ и богатырь Лукоперъ.

ходили къ намъ въ видѣ голыхъ конспектовъ, въ сокращенной формѣ народныхъ книгъ, ограничившихъ ихъ содержаніе одной эпической канвой. Тѣ нравственные идеалы, которые воплотились въ древне-русской переводной повѣсти, почти не коснулись русскихъ пересказовъ рыцарскаго романа; ни одинъ изъ его героевъ не испыталъ на себѣ метаморфозы, которая претворила Александра Македонскаго въ почти христіанскаго воителя, Акира Премудраго въ «Угодника божія». Также мало отразился въ нихъ и элементъ поучительности и ригористической морали, столь сильно развитый въ повѣсти древней поры и привлекавшій въ среднемъ ея періодѣ къ такимъ произведеніямъ, какъ Римскія Дѣянія и Семь Мудрецовъ. Между тѣмъ, жизнь продолжала руководиться прежними нравственными идеалами, требовавшими соотвѣтствующаго удовлетворенія въ области поэтическаго вымысла. Оттого въ сборникахъ XVII вѣка пересказываются старыя переводныя повѣсти вмѣстѣ съ назидательными разсказами, заимствованными изъ пролога, «отъ старчества», и апокрифическими легендами, удовлетворявшими за одно эпическимъ и христіанско-учительнымъ интересамъ читателя. Такъ притча о царѣ Дарьянѣ или Адарьянѣ, звавшемъ себя Богомъ и посрамленномъ своими философами и женой, извлечена изъ повѣствованій Палеи о Соломонѣ и помѣщается въ рукописяхъ отдѣльной статьей. Другой отрывокъ соломоновскаго апокрифа, разсказъ о Деркирѣ и его женѣ, входитъ въ составъ Бесѣды отца съ сыномъ о женской злобѣ и т. п. Поднятіе религіонизма въ XVII вѣкѣ, сопровождавшееся явленіемъ раскола, должно было обновить пристрастіе къ темамъ религіозно-апокрифическаго и апокалипсическаго характера, и этому направленію мы одолжены нѣкоторыми явленіями русской повѣсти, либо воспроизводившей древніе сюжеты, либо создававшей ихъ за-ново, въ томъ-же стилѣ. Къ такимъ произведеніямъ относится «Сказаніе отъ книги, глаголемыя Пандокъ, о хранительномъ быліи, мерзкомъ зеліи, еже есть табацѣ». Оно до сихъ поръ популярно въ литературѣ раскольниковъ, непреклонно сохраняющихъ свое отвращеніе къ табаку; въ XVII вѣкѣ это отвращеніе было общимъ, раздѣлялось и церковью и правительствомъ: табакъ подвергся проклятію патріарха, царскій указъ запрещалъ куренье заморскаго зелья подъ страхомъ смертной казни, впослѣдствіе замѣненной другими, но очень строгими наказаніями. Выраженіемъ этого запрета, перешедшаго и въ суевѣрное сознаніе народа, явилась повѣсть о происхожденіи табака. Она не даромъ начинается ссылкой на Апокалипсисъ: вся она написана въ такомъ тонѣ. По воплощеніи и вольной смерти Господа нашего Іисуса Христа, «уди-

цею вочеловѣченья своего» увлекшаго Сатану во адъ и связавшаго его узами нерѣшимыми, дьяволъ, «не терпя срама и студодѣянія своего», умыслилъ посадить на землѣ плевелъ, дабы прельстить избранниковъ Божіихъ. Этотъ плевелъ-табакъ выростаетъ надъ смраднымъ трупомъ блудницы, изображенной съ чертами блудницы Апокалипсиса. О появленіи въ свѣтъ этого зелія возвѣщено было въ пророческомъ сновидѣніи «нѣкоему царю эллинскому, именемъ Анепсію». Ему видѣлась дѣва въ царскомъ вѣнцѣ и одѣяніи, возсѣдающая на престолѣ, прекрасная и радостная; вокругъ нея множество народа: старики любуются на нее и трепещутъ, и умираютъ отъ изнеможенія и страха; юноши взбираются на ихъ трупы, чтобы поглядѣть на нее, но и ихъ постигаетъ та-же участь; за юношами слѣдуютъ младенцы, такъ что отъ множества труповъ нельзя было узрѣть ни дѣвы той, ни престола ея царскаго. Царь просыпается въ ужасѣ и, не повѣдавъ никому о своемъ снѣ, бѣжитъ отъ царства своего, покинувъ власть. Онъ идетъ три дня и три ночи, смиряя себя постомъ и трудомъ; но Господь посылаетъ къ нему ангела, который, явившись передъ нимъ въ образѣ вельможи-каженика, велитъ ему вернуться: то, что онъ видѣлъ, не предвѣщаетъ зла ни ему, ни его царству, а имѣетъ сбыться въ послѣдніе дни; теперь-же зло только начало пріемлетъ; черезъ двѣнадцать лѣтъ и ты увидишь его, о царь.—Анепсій возвратился на свое мѣсто и царствовалъ двѣнадцать лѣтъ, никому не повѣдавъ повѣсть сію. Былъ въ то время врачъ Тремикуръ, родомъ эллинъ; однажды, когда онъ отправился въ поле искать врачебнаго зелья, сатана вложилъ въ него мысль сорвать и обнюхать «траву ту новорастущу», что произрасла надъ трупомъ блудницы. «И вземь Тремикуръ и обоня ноздрями своими и обвеселися, яко забыти ему вся печали житейскія». Онъ посадилъ сѣмена той травы въ свой огородъ, и отъ него она расплодилась и у другихъ; и всѣ принялись обонять то зелье, «и пьянствовати начаша; мнози же на огнь того былія полагающе и дымъ его цѣвницами вдыхаху во уста, и обледяша, иные обмираютъ, овіи умираютъ, иніи яко мертвіи лицы, разслабленнымъ умомъ растлѣнны вертятся, безчинно ходяше, во умѣ пьяны сущи и во умѣ своемъ сице имуще кійждо сошедшеся глаголаху: сіе зеліе за вся далъ веселія ради вмѣсто хмѣлнаго питія, якоже во иныхъ земляхъ бываетъ; у насъ же здѣсь сіе зеліе насъ веселитъ». Анепсій, увидѣвъ передъ палатами толпу бѣсновавшихся и обмиравшихъ людей, подвергаетъ ихъ допросу и велитъ Тремикуру указать мѣсто, гдѣ онъ нашелъ пьянственное зеліе. Начали копать и добрались до зловоннаго трупа; оказалось, что на мѣстѣ томъ

двѣнадцать лѣтъ тому назадъ жила блудница. Тогда царь уразумѣлъ пророчество, бывшее ему отъ ангела, и замыслилъ принять святое крещеніе; дѣвица христіанка является первой его просвѣтительницей, епископъ города Еладетера креститъ его и, по наученію ангела, торжественно проклинаетъ «то зеліе, законопреступленія плодъ». Ослушниковъ ожидаетъ адъ; кто-же «престанетъ отъ сего вкуса и покается съ постомъ и молитвами, чистымъ сердцемъ, со слезами и воздыханіемъ чистымъ, и то малую отраду и ослабу приметъ себѣ, и *между рая и мукою учиненъ будетъ, а въ рай невходимъ будетъ»*. Тогда благовѣрные мужи и жены новокрещеныя искоренили то зелье изъ вертоградовъ своихъ; тѣже, что противились Божію закону, развезли то зелье по дальнимъ поганымъ странамъ, а оттуда оно зашло и къ христіанамъ. Господь во гнѣвѣ своемъ насылалъ на грѣшныхъ людей грозу и трусъ; ангелъ Господень явился къ епископу, повелѣвая ему отлучать непокорныхъ отъ церкви и причащенія святыхъ тайнъ. «Слышавъ же епископъ отъ ангела и написа сія. По многихъ же лѣтехъ бысть явленіе на Красной Горѣ недужной дѣвицѣ Ѳеклѣ»: Богородица предстала передъ ней и велѣла идти въ міръ, возвѣщая Божіе повелѣніе: чтобы люди праздники господскіе почитали, въ воскресные дни не работали, въ церковь бы ходили и отъ своего имѣнія Богу давали бы десятую часть, пьянство бы оставили, а табакъ отнюдь не пили: проклятъ бо есть отъ Бога и отъ святыхъ отецъ.

Послѣдній эпизодъ сказанія (явленіе Богородицы на Красной Горѣ), напоминающій нѣкоторыми подробностями извѣстный въ русскомъ народѣ апокрифъ: эпистолію о недѣлѣ, указываетъ на попытку мѣстнаго пріуроченія: «въ области Устюга Великаго, въ веси на оусть Евды, надъ рѣкою Неуимежемъ, на *Красной Горѣ*, на велицей рѣкѣ Двинѣ, построена была церковь во имя нерукотвореннаго образа Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа». Икона совершала чудеса; нѣсколько разъ исцѣляемые получали приказаніе не пить табака, нашедшее выраженіе и въ одномъ изъ чудесъ, записанныхъ во второй половинѣ XVII вѣка «на обличеніе человѣкомъ, піющимъ носомъ проклятую траву, святыми отцы зовомый табакъ». Что до происхожденія самой статьи, то о немъ трудно сказать что-либо опредѣленное. Была ли она передѣлкой какой-нибудь болѣе древней апокрифической темы, пріуроченной къ вопросу дня, или сложилась самостоятельно въ стилѣ и чертахъ, къ которымъ чтеніе извѣстныхъ произведеній пріучило издавна фантазію? Имя Анепсія, образъ вельможи каженика моглибы повести къ предположенію греческаго подлинника; но первое

могло явиться и случайно, изъ книжныхъ воспоминаній, а изображеніе ангела каженикомъ не есть что-либо необычное въ литературѣ переводныхъ житій ([1]).

10. Сходнаго характера съ предъидущей—*Повѣсть о происхожденіи виннаго питія*: таже легендарная обстановка и аскетическо-дидактическая цѣль, которую и церковь и внѣ-церковный религіозный ригоризмъ преслѣдовали неустанно, отъ преподобнаго Θеодосія и черноризца Іакова до Домостроя, отъ «Слова св. Василія, како подобаетъ воздержатися отъ піанства», до народнаго стиха о Василіи Великомъ и Богородицѣ—тогда какъ врожденное Руси «веселіе пити» продолжало господствовать въ жизни, вызывая похвальбы былинныхъ богатырей («еще всѣ на пиру напивалися— еще всѣ на пиру порасхвастались») и укоры Крыжанича русскимъ людямъ, упивающимся «на уморъ». Повѣсть о происхожденіи виннаго питія должна была отвлечь отъ такихъ излишествъ своей обстановкой, заимствованной изъ библейско-талмудическихъ сказаній, и дидактизмомъ, опредѣленнымъ не только практическими наставленіями въ воздержаніи, но и древнимъ представленіемъ о виноградѣ, какъ грѣховномъ плодѣ. По мнѣнію нѣкоторыхъ талмудистовъ, древо, отъ котораго вкусилъ Адамъ, было виноградное; на одной миніатюрѣ рукописи Козмы Индикоплова (1542 года) Адамъ и Евва изображены стоящими около запретнаго дерева, отъ котораго въ ту и другую сторону спустились виноградныя гроздья, тогда какъ змѣй обвилъ его стволъ; въ русской Повѣсти о Горѣ-злочастіи говорится, что Адаму и Еввѣ Господь далъ заповѣдь божественную:

Не повелѣлъ вкушàть плода винограднаго
Отъ едемскаго древа великаго (2).

Не касаясь вопроса, на сколько это представленіе было общепринято въ символикѣ восточной церкви, слѣдуетъ замѣтить, что среди богомиловъ оно поддерживалось отвращеніемъ отъ вина, какъ отъ созданія дьявола: «меса велятъ не ясти, вина не пити.... яко вино и жена отъ діавола естаа», говорится въ одной рукописи, принадлежавшей проф. Григоровичу ([3]). И дѣйствительно: въ такъ называемомъ «Свиткѣ божественныхъ книгъ», исполненномъ

---

[1]) Текстъ Сказанія въ Памятникахъ стар. русск. лит. II, стр. 427—434; сл. А. Θ. Бычкова, Оп. слав. и русск. ркп. сборниковъ Имп. публ. библ. вып. I, № IV, стр. 13—14.

2) Буслаевъ, Истор. очерки I, стр. 617.

3) Ягичъ, Opisi i izvedi iz nekoliko juznoslovinskih rukopisa, I, стр. 81, изъ V-й книги Starine.

богомильскихъ басенъ, древо познанія является виноградным; «не повелѣлъ же ясть виноградного древа», и «Написаніе Аѳанасія мниха ерусалимскаго къ Панкови о древѣ разумнѣмъ доброу и злоу» открывается упрекомъ, обращеннымъ къ послѣднему за его пристрастіе къ этимъ баснямъ: «Повѣдаша ны нѣціи, яко многы учиши о древѣ разоумнѣмь доброу и злу, отъ него же Богъ Адама вкусити възбранилъ, и глаголеши: вино есть было. А слышиши писаніе о Еввѣ: видѣ жена древо красно видѣніемъ и добро въ снѣдь? Вынный же грезнъ кою красотоу имать?» Этому лжеученію противополагается, но только какъ болѣе вѣроятное, мнѣніе св. Аѳанасія: «Великій Аѳонасей смоковь именоуеть, еже правѣе ключается; того ради Христосъ смоковь прокля» (¹)—мнѣніе, также встрѣчаемое у талмудистовъ, отождествлявшихъ древо познанія съ смоковницей, потому что изъ ея листьевъ прародители сшили себѣ одежду послѣ того, какъ отвѣдали запретнаго плода.

Богомильское представленіе о виноградѣ, какъ насажденіи дьявола, встрѣчается, но уже въ нѣсколько смягченномъ видѣ, въ небольшой апокрифической статьѣ, озаглавленной въ одной синодальной рукописи «Видѣніе Варуха». Въ ней разсказывается, что когда Господь своимъ ангеламъ повелѣлъ насадить рай, то Сатанаилъ посадилъ виноградную лозу. Отъ нея-то вкусилъ Адамъ и вмѣстѣ съ нею подвергся осужденію. Во время потопа ее вынесло водою изъ рая, и съ благословенія Божія она насаждена была Ноемъ. Такимъ образомъ осужденіе съ винограда снято, но «еще имать отъ злобы тоя, да аще кто піеть безъ мѣры отъ него, впадеть во многый грѣхъ» (²). Связь виноградной лозы, насажденной Сатанаиломъ, съ крестомъ не указана; въ XII вѣкѣ русскій архіепископъ Антоній видѣлъ въ Царьградѣ въ церкви св. Михаила «крестъ въ лозѣ Ноевѣ учиненъ, юже по потопѣ насади».

Славянскіе апокрифы о крестномъ древѣ (³), популярные между богомилами, помогутъ возстановить и уяснить первоначальную идею Видѣнія Варуха. Исторія крестнаго дерева разсказывается такимъ образомъ: Когда Богъ насаждалъ рай, не было при томъ ни одного ангела, кромѣ Сатанаила, который похищалъ *отъ всею*, что Господь повелѣвалъ садить, и разсыпалъ посреди рая. «Рече Господь: ту буду азъ и тѣло мое, и будетъ тебѣ на прогнаніе. Изшедши же вонъ Сатанаилъ рече Господеви: благослови елико

---

¹) Памятники стар. русск. лит III, 84; Ягичъ, тамъ же стр. 81.

²) Описаніе рукоп. Синод. библ. Отд. II, № 330.

³) Тихонравовъ, Памятники отреченной русск. лит. I, стр. 305 — 331; Ягичъ, Prilozi k Histor. kn. nar. hrvatsk. i srbsk. стр. 28—34.

насадихомъ. Богъ рече: ту есмь азъ посреди рая. Егда иде Сатанаилъ да видитъ древо свое, еже насади, тогда почернѣ и бысть дьяволъ и древо его изгна изъ рая». Райское древо выростаетъ въ три ствола: одинъ стволъ Господень, другой Адамовъ, третій Еввы. Когда прародители согрѣшили, Господняя часть осталась въ раю, Адамова пала въ рѣку Тигръ, часть Еввы вынесли изъ рая воды потопа—какъ виноградную лозу Сатанаила въ Видѣніи Варуха. Виноградная лоза—не есть-ли это часть Еввы, прельщенной запретнымъ плодомъ? Не могло-ли такъ значиться въ богомильскомъ апокрифѣ о крестномъ древѣ, приписанномъ попу Іереміи, согласно съ ученіемъ богомиловъ, что жена и вино отъ дьявола? Сравнительное изученіе славянскихъ и западныхъ крестныхъ легендъ, въ ихъ различныхъ редакціяхъ, можетъ дать на это нѣсколько приблизительныхъ указаній.

Въ нѣкоторыхъ славянскихъ апокрифахъ ([1]) исторія трехъ райскихъ деревъ или, скорѣе, трехъ частей-стволовъ одного дерева, разсказывается особо: Адамова и Еввина части выростаютъ въ деревья, послужившія впослѣдствіи распятію вѣрнаго и невѣрнаго разбойниковъ; только Господняя часть и является въ собственномъ смыслѣ крестнымъ древомъ спасенія, на которомъ распятъ будетъ Христосъ; изъ вѣтви, врученной архангеломъ Сиѳу, сплетенъ вѣнецъ на главу умирающаго Адама, съ которымъ онъ и похороненъ: изъ него выросло дерево (сличи тотъ-же разсказъ въ славянскихъ передѣлкахъ Апокалипсиса Моисея, извѣстныхъ подъ заглавіемъ: Слово о Адамѣ или О исповѣданіи Евинѣ). Оно велико высотою и чудно ростомъ, «на три ростяше и въ едино стояше». Это—прозрачный символъ единой и нераздѣльной Троицы; троичность выражалась тремя родами деревьевъ, въ которыхъ западныя и нѣкоторыя славянскія легенды видѣли кипарисъ, кедръ и певгу (либо оливу, пальму и т. п.); единство—ихъ сращеніемъ, нашедшимъ выраженіе какъ въ крестныхъ разсказахъ запада, такъ и въ нѣкоторыхъ славянскихъ: будто певга, кедръ и кипарисъ, посаженные на разстояніи одного локтя другъ отъ друга, чудесно срослись ([2]).

Другая редакція легенды привязываетъ, наоборотъ, исторію крестнаго дерева къ Адамовой части. Славянскіе апокрифы, указанные выше, разсказываютъ о ней слѣдующее: Когда Сиѳъ хочетъ помянуть отца своего Адама, ангелъ указываетъ ему на древо, упавшее въ Тигръ («часть Адамову»); Сиѳъ сожигаетъ его, творя

[1]) Тихонравова и Ягича l. c.

[2]) Mussafia, Sulla leggenda del legno della Croce, стр. 177; Ягичъ, Opisi l. c. стр. 83, прим. съ ссылкой на Описаніе ркп. Синод. библ. № 318, отд. II, 3, 594.

тризну по отцѣ. Впослѣдствіи, когда Лотъ согрѣшилъ и пришелъ къ Аврааму на покаяніе, тотъ, ужаснувшись его грѣховности, велитъ ему идти къ рѣкѣ и принести оттуда головню. Онъ посылаетъ его на вѣрную смерть, потому что лютые звѣри стерегли огонь. Между тѣмъ Лотъ нашелъ ихъ спящими и принесъ требуемое. Подивился Авраамъ и даетъ Лоту другую задачу: пусть посадитъ головню на горномъ мѣстѣ и поливаетъ ее водою — а вода была далеко. Если головня дастъ ростки, то и грѣхъ съ тебя снимется, говоритъ онъ. И она дѣйствительно проросла, и изъ нея вышло прекрасное дерево.—Въ повѣсти о древѣ спасенаго креста, встрѣчающейся въ русскихъ рукописяхъ съ именемъ Северіана Авасильскаго (т. е. Гавальскаго), этотъ эпизодъ перенесенъ на крестное древо, съ такими отмѣнами: Авраамъ велитъ принести *три* головни, которыя садитъ по образу треугольну, въ разстояніи сажени одна отъ другой; онѣ разцвѣли и совокупились всѣ три къ высотѣ, корни же остались на мѣстѣ; чудное было видѣніе: три корня, три верха, «среда-же единораслена». На этомъ-то древѣ былъ распятъ впослѣдствіи Спаситель (¹).

Была еще третья редакція, въ которой крестное древо произрастало изъ того ствола райскаго дерева, который въ славянскихъ апокрифахъ называется частью Еввы. Такова была, по всей вѣроятности, редакція богомильская. Въ упомянутыхъ славянскихъ апокрифахъ (Тихонравовъ, Ягичъ l. c.) о части Еввы говорится, что ее увлекли воды потопа, и когда сошли, оставили ее при морстей (т. е. мерстей) рѣцѣ. Къ ея горькимъ водамъ привелъ Моисей израильтянъ; по указанію ангела онъ посадилъ въ нихъ крестообразно найденный имъ стволъ дерева, лежавшій вершиною внизъ; воды стали сладкими; изъ ствола-же выросло высокое, чудное дерево. Этимъ разсказомъ о части райскаго дерева, прообразовавшей Евву, начинается легенда о крестномъ древѣ въ одной древней компиляціи изъ богомильскихъ апокрифовъ, составленной вѣроятно христіанской рукой (²). «Поятъ Моисий сыны Израилевы отъ моря чьрмнаго, и пришьдъшимъ имъ въ Мерьию и не можахоу пити отъ въды сея, зане бѣ горка зѣло». Ангелъ показываетъ ему «отъ древъ .г.: кедръ, купарисъ, ѳеоуги. И сътвори Мои-

---

¹) Памятн. стар. русск. лит. III, стр. 82—83; Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія по рукописямъ Соловецкой библіотеки, стр. 101—103.

²) Ягичъ, Opisi l. c. стр. 83—95: «Слово Похваление Моисеово о извытым дрѣва певгы, и кеньдрѣ, и купарисѣ»; А. Поповъ, Первое прибавленіе къ описанію рукописей и каталогу книгъ церковной печати библіотеки А. И. Хлудова, стр. 31—44: «Слово Иеремѣя прозвутера о древѣ чьстьньмъ и о възвещени святыя Троица и въ память Моисиеви».

сий якоже повелѣ ему ангелъ и взять древа .г. и сънлете я яко пльницю и въсади я въ преисходящихъ водъ и рече: се образъ Святыя Троица, се древо боудеть спасенію, се древо жизни, на семъ древѣ святыи истиньныи възнесеться отъ рукы ждущихъ спасения, и осудятъ старѣишины жидовьскыя, іерѣи старци людьстии хотящаго судити всьму миру, живымъ и мертвымъ. Се слово Моисии прорече о крестѣ».

Мы можемъ заключить изъ этого, что въ утраченномъ богомильскомъ апокрифѣ крестное древо было главнымъ образомъ древомъ, прельстившимъ Евву: это «часть Еввы» славянскихъ легендъ о крестѣ, удержавшихъ въ другой обстановкѣ нѣкоторые образы и представленія богомильскаго сказанія. Такъ съ богомильской ненавистью ко кресту, вымышленному будто-бы демонами для смерти Спасителя ([1]), совершенно согласуется разсказъ, что крестное древо насаждено было въ раю Сатанаиломъ. Это древо было виноградное: отъ дьявола вино (т. е. виноградъ) и жена, учили богомилы; въ Видѣніи Варуха дьяволъ дѣйствительно насаждаетъ въ раю виноградную лозу, которую выносятъ оттуда воды потопа—какъ въ другихъ легендахъ «часть Еввы», т. е. крестное древо богомильскихъ представленій. Прилаживая къ нимъ древніе христіанскіе апокрифы, богомилы должны были измѣнять и ихъ символику: символика крестнаго сказанія въ указанной выше богомильской компиляціи не отвѣчаетъ ихъ представленіямъ о крестѣ, обличая христіанскую передѣлку: таковы образы трехъ древесъ, сплетающихся по рединѣ, либо выростающихъ изъ вѣнца Адама, или (какъ въ западныхъ легендахъ) изъ его черепа, отъ сѣмянъ, вложенныхъ въ его ротъ Сиѳомъ. Въ эпизодѣ славянской статьи, на богомильскій характеръ которой было указано выше, Сатанаилъ крадетъ *отъ всего*, что Господь насаждалъ, и просыпаетъ сѣмена посреди рая; оттого выростаетъ крестное древо, и Сатанаилъ идетъ «да видитъ дрѣво свое, еже насади». Оно выростаетъ, стало быть, отъ различныхъ сѣмянъ; «имать отъ всѣхъ сажденй дрѣвныхъ вьсприято на себѣ и отъ всѣкого снѣдения и плода», говорится о райскомъ древѣ въ Преніи Панагіота съ Азимитомъ. Не привязывалась-ли къ этой подробности символика утраченнаго богомильскаго апокрифа о крестномъ древѣ? Сказанія, которое подтвердило бы это соображеніе, не сохранилось, но существуютъ другія, пріурочивающія сатану и виноградную лозу къ разсказу о Ноѣ и развивающія сходную символику. Какъ богомильское представленіе о виноградѣ—райскомъ древѣ—встрѣчается уже у талмудистовъ,

[1]) Racki, Bogomili i Patareni, стр. 195—6.

такъ существуетъ талмудическая легенда о Ноѣ и дьяволѣ, присосѣдившемся къ нему, когда онъ садилъ виноградныя лозы: сатана закалываетъ при этомъ овцу, льва, обезьяну и свинью. Оттуда разнообразное дѣйствіе вина: выпьетъ его человѣкъ немного, будетъ овцой, выпьетъ больше—то львомъ, а далѣе онъ становится прыгающей обезьяной и грязной валяющейся свиньей (Fabricii, Codex pseudepigr. Vet. Testam. p. 275, прим.). Разсказъ этотъ перешелъ въ Римскія Дѣянія (cap. 159) и другіе средневѣковые памятники (Oesterley, Gesta Romanorum, прим. къ № 159); между нижегородскими татарами онъ существуетъ въ такомъ видѣ: будто, приготовляя вино, чертъ подмѣшалъ туда сначала лисьей, потомъ волчьей, а наконецъ и свиной крови. Оттого, если человѣкъ немного выпьетъ—голосъ бываетъ у него гладенькій, слова масляныя, такъ лисой на тебя и смотритъ; а много выпьетъ, сдѣлается у него свирѣпый, волчій нравъ; а еще больше выпьетъ—и какъ разъ очутится въ грязи, словно боровъ (1). Наиболѣе интересное отраженіе этого разсказа представляетъ греческая сказка изъ Беотіи, поэтически примѣшавшая къ талмудической баснѣ юный образъ Діониса. Когда Діонисъ былъ еще мальчикомъ и, странствуя по Элладѣ, сѣлъ отдохнуть на камнѣ, онъ увидѣлъ у своихъ ногъ небольшое растеніе, пробивавшееся изъ-подъ земли. Оно приглянулось юному богу и онъ взялъ его съ собой, а для того, чтобы предохранить его отъ солнечныхъ лучей, спряталъ его въ птичью кость. Но растеніе принялось такъ быстро, что скоро выросло изъ своего вмѣстилища, такъ что Діонису пришлось спрятать его сначала въ львиную, а потомъ въ ослиную кость. Когда онъ прибылъ въ Наксосъ, оказалось, что его корни такъ плотно обвили всѣ три кости, что его пришлось посадить въ землю какъ есть. Лоза вскорѣ принесла прекрасныя гроздья, изъ которыхъ Діонисъ приготовилъ первое вино и далъ его пить людямъ. Тогда-то было чудо: въ началѣ они распѣвали какъ птички, пили больше и становились львами, а подъ конецъ обращались въ ословъ (2). Въ Видѣніи Варуха исторія лозы переходитъ отъ насажденія ея въ раю Сатанаиломъ и прегрѣшенія Еввы къ Ною, но благословеніе ея Господомъ—несомнѣнно поздняя черта. Какъ въ талмудической легендѣ о Ноѣ она еще находится въ связи съ діаволомъ, такъ и въ одной повѣствовательной вставкѣ, встрѣчающейся въ новыхъ русскихъ рукописяхъ Слова Меѳодія Патарскаго (3).

---

1) Аѳанасьевъ, Нар. русск. легенды, стр. 182—3.

2) Hahn, Griechische und Albanesische Märchen I, № 76.

3) Тихонравовъ, Пам. отреч. русск. лит. II, стр. 249—50; онъ же: Лѣтописи русск. лит. и древн. т. I, 1859 г., матерьялы, стр. 158—160.

Когда Ной, по повелѣнію Господа, началъ строить ковчегъ на горѣ «аравицкой» (т. е. Араратской), дьяволъ, искони ненавидяй родъ человѣчь, искушаетъ его жену: Испытай мужа своего Ноя, гдѣ ходитъ. Крѣпокъ мужъ мой и не повѣдаетъ мнѣ, отвѣчаетъ она. Тогда дьяволъ научаетъ ее: есть трава, надъ рѣкою растетъ и вьется около древа; и ты возьми травы тоя цвѣтковъ и укваси съ мукою и пой его, и все ти повѣдаетъ, елико хощеши. Такъ она и поступаетъ. Придя съ работы, Ной проситъ пить, и она даетъ ему того питья; попросилъ во второй и третій разъ. «Сей хмѣль рванецъ, умному на любовь, а безумному на бой и на работу», говоритъ онъ, и, уступая разпросамъ жены, наученной дьяволомъ, открываетъ ей, куда онъ ходитъ работать. На другой день пошелъ посмотрѣть на ковчегъ, а онъ разоренъ, въ наказаніе за то, что Ной не утаилъ того дѣла отъ жены своей. Легенда эта до сихъ поръ существуетъ въ русскихъ простонародныхъ пересказахъ (¹) съ отмѣнами, драгоцѣнными для ея генеалогіи. Сказаніе о крестномъ древѣ—виноградѣ привязывалось издревле къ грѣхопаденію Адама и Еввы, и далѣе къ Ною; русскій простонародный пересказъ смѣшалъ оба эпизода: Господь сотворилъ «Ноя Праведнаго», чтобы въ свѣтѣ была правда; изъ ребра его дѣлаетъ ему жену Евву; на нихъ-то перенесена библейская повѣсть о прегрѣшеніи прародителей, за которой слѣдуетъ извѣстный разсказъ о построеніи ковчега и о хмѣлѣ.

Разсказъ о хмѣлѣ, замѣнившемъ въ народномъ пріуроченіи виноградную лозу, перешелъ въ Лицевую Библію и далъ матерьялъ для особой повѣсти, представляющей интересный образчикъ процесса, которымъ творятся, на основѣ древняго воззрѣнія и изъ обрывковъ старыхъ апокрифическихъ образовъ, новыя статьи того-же характера. Въ словѣ «Кирилла философа Словенскаго», сохранившемся въ рукописи XV-го вѣка, хмѣль выводится на сцену, какъ живое лице, поучающее противъ пьянства, съ чертами народной рѣчи и народнаго суевѣрія, создавшаго образы Злой доли, Горя-Злочастія, Злыдней и Оха, привязывающихся къ человѣку. «Тако глаголетъ хмель...: не осваивайте мене, добро вы будетъ. Азъ же ти есмь силенъ, боле всѣхъ плодовъ земныхъ, отъ керени силна, отъ племени есмь велика и многородна; мати же моя Богомъ створена. Имѣю у себе нозѣ тонцѣ, а утробу не объядчиву, руцѣ же мои держатъ всю землю, а главу имѣю высокоумну, а умомъ есмь не равенъ ни къ кому; а кто дружитъ со мною и иметъ мя осваивати, первое доспѣю его блудна, а къ

¹) Аѳанасьевъ, Нар. русск. легенды № 48, стр. 49—50.

Богу не молебника, а въ нощи не сонлива, а на молитву не встанлива» и т. п. А потому, братіе, «не долго спите, не много лежите, вставайте рано, а ложитеся поздо, молитеся Богу, да не внидете въ напасть: лежати долго не добыти добра, а горя не избыти, лежа не мощно Бога умолити, чти и славы не получити, а сладка куса не снѣсти, медовыя чаши не пити, а у князя въ нелюбви быти, а волости или града отъ него не видати. Недостатки у него дома сидятъ, а раны у него по плечамъ лежатъ, туга и скорбь по бедрамъ гладомъ позваниваетъ, убожіе у него въ калитѣ гнѣздо свило, привязалася къ нему злая лѣность, какъ милая жена, а сонъ какъ отецъ, а оханіе какъ любая чада, а *злы дни* на (не)го смотрятъ, *уловляютъ* его, какъ свинію.... отъ пьянства *Охъ* и убожіе злое привязуется. ...О комь молва въ людехъ? о пьяници. Кому сини очи? пьяници.... Свѣтъ ему отъ очію заступаетъ» (т. е. пьянство. Сл. Слово о Полку Игоревѣ: заря свѣтъ запала).—Поученіе о пьянствѣ знаменательно кончается обращеніемъ къ женамъ: «Тако глаголеть хмѣль: аще познается со мною жена, какова бы ни была, а иметь упиватися, учиню ее безумницею.... бѣжи, человѣче, женьскихъ бесѣдъ.... мужь бо имать два ума да сотворить или оставить, а жена на единъ день имать .іе. умовъ и паче. Жена зла біема бѣсится, любима высится, жена не человѣкъ есть, но на службу человѣкомъ; жена бо въ любви подруга есть, а въ дѣлѣ горка; жена бо главу мажетъ и простираетъ власы и не вовзвысится въ радостехъ, душю бо губя и славу» ([1]).

Содержаніе этого слова и эпизодъ о Ноевомъ ковчегѣ въ меѳодіевской статьѣ такъ отразились въ «Повѣсти о высокоумномъ хмѣлѣ»: былъ нѣкій человѣкъ, упивавшійся невоздержно, запойство довело его до того, что онъ оставилъ церковь, лишился здраваго ума, бѣгалъ разумныхъ людей и даже въ ярость впалъ. Наконецъ онъ отрезвился и, Богу наставляющу его на спасенье, отогналъ отъ себя пьянство воздержаніемъ. Поймавъ хмѣля и связавъ ему крѣпкими узами руки и ноги, онъ сталъ разспрашивать «буйственный» хмѣль о его родѣ и начальной славѣ. Отвѣчаетъ высокоумный хмѣль: я отъ рода велика и вельми славна, силенъ и богатъ, ноги имѣю тонкія, а руками обдержу всю землю. А вотъ моя начальная слава—и онъ разсказываетъ легенду о Ноѣ и построеніи ковчега, переходя потомъ къ похвальбѣ своей силой и властью надъ людьми. «Когда захочетъ человѣкъ причаститься

---

[1]) Архим. Варлаама, Описаніе сборн. XV столѣт. Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, въ Уч. зап. II отд. Имп. Ак. Наукъ, кн. V, Приложеній стр. 64—5. Сл. Пам. древней письменности, изд. Обществомъ люб. древн. письменности. 1878—9 г., стр. 91—92.

мнѣ и выпьетъ чашу малую, единую, и та ему будетъ во здравіе, а другая въ веселіе, а третья въ отраду; а четвертую выпьетъ, и та ему будетъ во пьянство» и т. д. Слово о пьянствѣ по рукописи «Пчелы» XVII вѣка перечисляетъ семь чашъ, которыя невоздержный человѣкъ можетъ выпить на пиру: пятую въ пьянство, шестую въ бѣсовство, а послѣднюю въ горькую смерть. Это напоминаетъ изреченіе нѣкоего философа Арсахарсоса, встрѣчающееся въ русскихъ рукописяхъ, о послѣдствіяхъ каждой изъ четырехъ выпитыхъ чашъ, и наставленіе Матвѣя, епископа Сарайскаго, не принуждать чернеца или причетника, позваннаго въ домъ, пить болѣе трехъ чашъ—и, вмѣстѣ, качества вина, образно представленныя въ талмудической и татарской легендахъ и въ греческой сказкѣ. Русская пѣсня также помнитъ похвальбу Хмѣля:

Нѣту меня Хмѣлюшка лучше,
Нѣту меня Хмѣля веселѣе:
Меня государь Хмѣля знаетъ,
Князья и бояра почитаютъ,
Монахи, патріархи благословляютъ,
Безъ Хмѣлюшка свадебъ не играютъ,
А гдѣ бьются, гдѣ дерутся—всѣ во хмѣлѣ,
Безъ хмѣля не мирятся, имъ помирятся (¹).

Но тонъ здѣсь существенно иной, пѣснь освободилась отъ суевѣрнаго страха, которымъ проникнута Повѣсть, кончающаяся тѣмъ, что, вывѣдавъ отъ Хмѣля тайну, какъ ему освободиться отъ порока, исправившійся грѣшникъ отпускаетъ его: пусть идетъ къ своему поспѣшнику, иже надъ піанствомъ бѣсу (²).

Та-же идея о бѣсовскомъ происхожденіи вина лежитъ въ основаніи другой русской повѣсти, представляющей какъ-бы самодѣльное, туземное развитіе легенды о Ноѣ. Будто-бы на аравитскихъ (т е. араратскихъ) горахъ оставалось до позднѣйшихъ временъ то зелье, изъ котораго сварено пьяное пойло для Ноя; завистливый бѣсъ научаетъ курить вино и человѣка, прельстивъ его обѣщаніями. Они «пристрочили себѣ мѣсто уготованно при рѣцѣ, у источника, и побѣже бѣсъ на аравитскія горы, и взя скоро траву, еже есть хмѣль, и приде на уреченное мѣсто, на источникъ, и уготова кубы, и налиша браги, и накинувъ горшки, и потомъ замазаша

¹) Рыбн. пѣсни. 1, 487—8.

²) Буслаевъ, Очерки I, стр. 563—577; сл. тамъ же стр. 561; Лѣтописи русск. литер. и древн. т. I, 1859 г., Матерьялы, стр. 102—3.—Въ притчѣ о Хмѣлѣ, напечатанной въ Памятн. стар. русск. лит. II, стр. 447—9, нѣтъ легенды о Ноѣ.

тѣстомъ; съ трубами, и сквозь кадей пропустиша, и налиша кади полно воды, и подложиша подъ кубы огня и начаша огнемъ варити, и поиде сквозь кадей трубами, аки хитрое зеліе». Послѣ того бѣсъ скрылся, а человѣкъ пошелъ въ ближній городъ, прельстилъ царя и всѣхъ людей; «и оттолѣ разнесеся то хитрое зеліе, си рѣчь нынѣшнее вино, рекомая горѣлка, по всѣмъ странамъ и градомъ, въ Цареградъ и въ Литву и въ Нѣмцы и во вся грады и къ намъ въ Святорусскую землю» ([1]).

Въ непосредственной связи съ разобранными сказаніями стоитъ главная идея стихотворной, полу-литературной, полу-народной повѣсти, сохранившейся въ одной рукописи XVII-го вѣка, подъ заглавіемъ: *Повѣсть о Горѣ и Злочастіи, и какъ Горе-злочастіе довело молодца во иноческий чинъ* [2]). Горе-злочастіе—это все тотъ-же древній врагъ, овладѣвающій грѣшнымъ человѣкомъ, неустанно увлекающій его къ пагубѣ, пока онъ не образумится, не обратится къ молитвѣ, какъ пьяница въ притчѣ о хмѣлѣ, — не вступитъ на спасенный путь. Демонъ, увлекающій молодца въ повѣсти о Горѣ-Злочастіи—демонъ пьянственный. Вотъ какъ начинается Повѣсть:

Изволеніемъ Бога и Спаса нашего
Іисуса Христа Вседержителя
Отъ начала вѣка человѣческаго...
А въ началѣ вѣка сего тлѣннаго
Сотворилъ небо и землю,
Сотворилъ Богъ Адама и Евву,
Повелѣлъ имъ жити во святомъ раю,
Далъ имъ заповѣдь божественну:
Не повелѣлъ вкушати плода винограднаго,
Отъ едемскаго древа великаго.

Но прародители согрѣшили, вкусивъ отъ винограднаго плода, за что и подверглись изгнанію изъ рая изъ едемскаго «на землю на низкую».

---

[1]) Буслаевъ, Очерки I, стр. 367—8; Пыпинъ, Оч. литер. исторіи и т. д. стр. 204—5. — Матеріалы по этнографіи русск. населенія архагн. губ., собранные П. С. Ефименкомъ, ч. 2-ая: Народная словесность, стр. 224—5: «Отчего уставися вино душепагубное»; другое заглавіе: «Видѣніе блаженныя памяти государя царя и великаго князя Ивана Васильевича всея Россіи о хмѣльномъ питіи». (Труды Этнограф. Отд. Имп. Общ. любителей естествознанія, антропологіи и этнографіи при Московскомъ универтитетѣ, кн. V, вып. 2, Москва 1878 г.).

[2]) Изд. Пыпинымъ въ Современникѣ 1856 г., № III, и въ Извѣстіяхъ Академіи Наукъ того же года; Костомаровымъ въ Памят. старин. русск. лит. I, стр. 1—8. Сл. Буслаевъ, Очерки I, стр. 548—648: Повѣсть о Горѣ - Злочастіи. Современный народный Олонецкій пересказъ напечатанъ Рыбниковымъ, Пѣсни I, стр. 479—485: О Горюшкѣ Сѣромъ и упавѣ молодцѣ.

Ино зло племя человѣческо:
Вначалѣ пошло непокорливо,
Ко отцову ученію зазорчиво,
Къ своей матери непокорливо и т. д.

За это Господь караетъ людей напастьми и скорбями великими, наготой и босотой,

Все смиряючи насъ наказуя
И приводя насъ на спасенный путь.

Слѣдующій за тѣмъ разсказъ является какъ-бы примѣромъ къ этому общему положенію: отецъ и мать наставляютъ сына на добрыя дѣла, какъ избыть нужды великія и прожить безбѣдно. Родительское поученіе, отличающееся общими мѣстами средневѣковаго домостроя, знаменательно начинается съ наставленія — не ходить въ пиры и братчины, не пить двухъ чаръ вмѣсто единой—и далѣе: не знаться съ костарями (игроками въ кости), корчемниками и головами кабацкими. Но молодецъ былъ «не совершенъ разумомъ»: стыдно ему было отцу покориться, матери поклониться, хотѣлось жить, какъ ему любо; наживалъ онъ пятьдесятъ рублевъ, находилъ себѣ пятьдесятъ друговъ, «честь его какъ рѣка текла», друзья къ нему прибиваются, въ родъ-племя причитаются. Нашелся у него милъ надеженъ другъ, назвался ему названый братъ, прельстилъ его рѣчами прелестными, завелъ въ избу кабацкую, подносилъ чару зелена вина, кружку пива пьянаго, говорилъ таково слово:

Испей ты, братецъ мой названой,
Въ радость себѣ и въ веселіе и во здравіе

(вспомнимъ завѣтныя чаши въ поученіи Хмѣля).

. . . .

Хошь и упьешся, братецъ, до пьяна,
Ино гдѣ пилъ, тутъ и спать ложись,
Надѣйся, надѣйся на меня, брата названова:
Я сяду стеречь и досматривать.

. . . .

Сберегу я, милъ другъ, тебя накрѣпко,
Сведу я тебя ко отцу твоему и матери.

Понадѣялся молодецъ на своего брата названаго, упился безъ памяти, а на другой день проснулся обобранный и ограбленный: подъ голову у него положенъ кирпичъ, самъ накрытъ гуней кабацкою, въ ногахъ у него лежатъ лапотки-отопочки, а мила друга и близко нѣтъ. Закручинился молодецъ: срамно ему явиться къ отцу, къ матери, къ своему роду-племени—и вотъ онъ идетъ въ

дальнюю, незнаемую страну, приходитъ на «честенъ пиръ», обиходъ котораго описывается въ народномъ, литературно-пріукрашенномъ стилѣ:

Пришелъ молодецъ на честенъ пиръ,
Крестилъ онъ лице свое бѣлое,
Поклонился чюднымъ образомъ,
Билъ челомъ онъ добрымъ людемъ
На всѣ четыре стороны.
А что видятъ молодца люди добрые,
Что гораздъ онъ креститися,
Ведетъ онъ все по писанному ученію,
Емлютъ его люди добрыя подъ руки,
Посадили его за дубовый столъ,
Не въ большее мѣсто, не въ меньшее, —
Садятъ его въ мѣсто среднее,
Гдѣ сѣдятъ дѣти гостиные.
Какъ будетъ пиръ на веселіе,
И вси на пиру гости пьяны-веселы,
И сидя всѣ похваляютца,—
Молодецъ на пиру не веселъ сидитъ.

Спрашиваютъ его люди добрые: почему онъ скорбенъ, не радостенъ, не пьетъ, не ѣстъ и на пиру ничѣмъ не хвалится. Онъ такъ отвѣчаетъ имъ:

Государи, вы, люди добрые,
Скажу я вамъ про свою нужду великую,
Про свое ослушаніе родителское:
. . . .
Язъ какъ принялся за питье за пьяное,
Ослушался язъ отца своего и матери,
Благословеніе мнѣ отъ нихъ миновалося,
Господь Богъ на меня разгнѣвался,

наслалъ на меня бѣдность великую, скорбь неисцѣльную; оттого мое сердце не весело, бѣлое лицо уныливо:

Государи, вы, люди добрые,
Скажите и научите, какъ мнѣ жить
На чюжей сторонѣ, въ чюжихъ людехъ,
И какъ залѣзти мнѣ милыхъ друговъ.

Отвѣтъ добрыхъ людей заключаетъ въ себѣ такія-же наставленія практической мудрости, какъ и родительское назиданіе въ началѣ повѣсти. На этотъ разъ молодецъ пользуется ими: пошелъ онъ на чужую сторону, сталъ жить умѣючи, нажилъ имѣнія больше прежняго и невѣсту себѣ присмотрѣлъ—да на честномъ пиру, по грѣхамъ своимъ,

И по Божію попущенію,
А по дѣйству діаволю,
Предъ любовными своими гостьми и други
И назваными браты похвалился
(А всегда гнило слово похвальное,
Похвала живетъ человѣку пагуба):
Наживалъ-де я, молодецъ, живота больши старова!
Подслушало Горе-Злочастіе хвастанье молодецкое!
Само говоритъ таково слово:
Не хвались ты, молодецъ, своимъ счастіемъ,
Не хвастай своимъ богатствомъ:
Бывали люди у меня, Горя,
И мудряе тебя и досужае,
И я ихъ, Горе, перемудрило.
Учинися имъ злочастіе великое:
До смерти со мною боролися,
Во зломъ злочастіи позорилися,
Не могли у меня, Горя, уѣхати,
Наки они въ гробъ вселились,
Отъ мене на крѣпко землею накрылись,
Босоты и наготы они избыли,
И я отъ нихъ, Горе, миновалось,
А злочастіе на ихъ могилѣ осталось.
Еще возграяло я, Горе, къ инымъ привязалось:
А мнѣ, Горю и злочастію, не впустѣ-же жить,
И батогомъ меня не выгонить,
А гнѣздо мое и вотчина во бражникахъ.

И оно привязывается къ молодцу, привязывается снова, потому что «милъ надеженъ другъ», назвавшійся ему братомъ и увлекшій его въ пьянство—тоже Горе-злочастіе, демонически овладѣвшее имъ и не отступающее отъ него ни на шагъ. Оно-то подсказываетъ ему въ сновидѣніи — отказаться отъ любимой невѣсты; она изведетъ его; пусть лучше идетъ во царевъ кабакъ пропивать свои животы: вѣдь нагихъ - босыхъ не мучатъ, не бьютъ, изъ раю не выгонятъ,

Да никто къ нагому не привяжется,
А нагому босому шумитъ разбой,

повторяетъ оно дважды, будто въ припѣвѣ. И молодецъ пошелъ пропивать свои животы, все спустилъ—и снова идетъ, скрываясь отъ своихъ, «на чужу страну, дальну-незнаему». Подошелъ къ рѣкѣ и нечѣмъ ему заплатить за перевозъ; цѣлый день сидитъ онъ, голодный, у берега и не добромъ помянулъ Горе:

Ахти мнѣ, Злочастіе—горинское!
До бѣды меня, молодца, домыкало.

Онъ хочетъ утопиться, чтобъ избыть его, какъ вдругъ Горе предстало предъ нимъ въ дикомъ демоническомъ величіи: выскочило изъ-за камени,

«Босо, наго, нѣтъ на Горѣ ни ниточки,
Еще лычкомъ Горе подпоясано,
Богатырскимъ голосомъ воскликало:
«Стой ты, молодецъ, меня, Горя, не уйдешь никуды!
Не мечися въ быстру рѣку,
Да не буди въ горѣ кручиноватъ:
А въ горѣ жить, не кручинну быть,
А кручинну въ горѣ погинути!
Спамятуй, молодецъ, житіе свое первое:
И какъ тебѣ отецъ говорилъ,
И какъ тебѣ мати наказывала.
. . . .
А кто родителей своихъ на добро ученія не слушаетъ,
Того выучу я, Горе злочастное:
Не къ любому онъ учнетъ упадывать
И учнетъ онъ недругу покорятися».
Говоритъ Злочастіе таково слово:
«Покорися мнѣ, Горю нечистому,
Поклонися мнѣ, Горю, до сыры земли
(А нѣтъ меня, Горя, мудряя на семъ свѣтѣ),
И ты будешь перевезенъ за быструю рѣку,
Напоятъ те, накормятъ люди добрые».

Видитъ молодецъ неминучую бѣду, поклонился Горю, и стало ему легко и весело: подскочилъ, идетъ по красному по бережку, запѣлъ хорошую напѣвочку, отзывающуюся какимъ-то надтреснутымъ весельемъ и ироніей отчаянія:

Безпечальна мать меня породила,
Гребешкомъ кудерцы разчесывала,
Драгими порты меня одѣяла
И, отшедъ, подъ ручку посмотрила:
Хорошо-ли моé чадо въ драгихъ портахъ?
А въ драгихъ портахъ чаду и цѣны нѣтъ.
Какъ-бы до вѣку она такъ пророчила!
Ино я самъ знаю и вѣдаю,
Что не класти скарлату безъ мастера,
Не утѣшити дѣтяти безъ матери,
Не бывать бражнику богату,
Не бывать костарю въ славѣ доброй.
Завѣченъ я у своихъ родителей,
Что мнѣ быти бѣлешеньку,
А что родился головенкою

(т. е. головней, чернымъ, въ противоположность къ «бѣлешеньку»). Полюбилась перевощикамъ молодецкая напѣвочка (сл. у Кирши

Данилова стр. 381—382: Охъ, въ горе жить—некручинну быть), перевезли они молодца; добрые люди напоили, накормили его и дали совѣтъ: отправиться къ отцу, къ матери, принять отъ нихъ благословеніе родительское. Пошелъ молодецъ на-свою сторону, а Горе впередъ зашло, встрѣтило его въ чистомъ полѣ, заграяло, какъ злая ворона надъ соколомъ: не уйти отъ него доброму молодцу!

Не на часъ я къ тебѣ, Горе злочастное, привязалося,
Хошь до смерти съ тобою помучуся.

Напрасно онъ старается убѣжать отъ него:

Полетѣлъ молодецъ яснымъ соколомъ,
А Горе за нимъ бѣлымъ кречетомъ;
Молодецъ полетѣлъ сизымъ голубемъ,
А Горе за нимъ сѣрымъ ястребомъ;
Молодецъ пошелъ въ поле сѣрымъ волкомъ,
А Горе за нимъ съ борзыми выжлецы;
Молодецъ сталъ въ полѣ ковыль-трава,
А Горе пришло съ косой вострою;
Да еще Злочастіе надъ молодцемъ насмѣялося:
Быть тебѣ, травонька, посѣченой,
Лежать тебѣ, травонька, покошеной (ркп.—посѣченой)
И буйны вѣтры быть тебѣ развѣяной.

Только послѣ неудачныхъ попытокъ освободиться отъ Горя

Спамятуетъ молодецъ спасенный путь.
И оттолѣ молодецъ въ монастырь пошелъ постригатися,
А Горе у святыхъ воротъ оставается,
Къ молодцу впредь не привяжется.

Двѣ различныя струи сошлись, не помирившись, въ демоническомъ образѣ Горя. Съ одной стороны народныя, фаталистическія представленія о лихой долѣ, прирожденной, навязанной человѣку, не покидающей его до могилы, неизбѣжной какъ рокъ. Онѣ дали народныя краски изображенію Горя. Какъ въ повѣсти, такъ и въ народныхъ пѣсняхъ, оно «лычкомъ связанное, подпоясанное», его не избыть, оно всюду слѣдуетъ за горемыкой, въ лѣсъ и поле и сине море, летитъ за нимъ то сизымъ голубемъ, то соловьемъ, то сизой утицей; даже въ церкви оно его не оставляетъ. Но эти народныя черты служатъ въ повѣсти къ характеристикѣ существенно другаго образа: демона христіанско-библейской легенды, древняго искусителя, нападающаго на человѣка, когда онъ, преступивъ заповѣдь, открывается вліянію грѣха. Горе-злочастіе потому и овладѣваетъ молодцемъ, что онъ ослушался родителей,

пустился на грѣшную похвальбу—и оно отстаетъ отъ него, когда, одумавшись, онъ вступилъ на спасеный путь.

Горе-злочастіе искушаетъ молодца, главнымъ образомъ, пьянствомъ, царевымъ кабакомъ; въ этомъ отношеніи знаменательно начало повѣсти объ Адамѣ и Еввѣ, прегрѣшившихъ по наущенію дьявола, вкусивъ «отъ плода виноградняго». Это даетъ ей мѣсто въ кругу другихъ демонологическихъ разсказовъ о винномъ питіи, до сихъ поръ отзывающихся въ мрачныхъ образахъ народной легенды: пьяницамъ уготоѣана мука вѣчная ([1]), на опойцахъ черти возятъ воду и дрова ([2]), заманиваютъ ихъ въ болота ([3]); въ русскихъ духовныхъ стихахъ о Василіи Великомъ и Богородицѣ пьянство является смертнымъ грѣхомъ; въ бѣлорусской сказкѣ ([4]), своеобразно пересказавшей старую легенду, вино — изобрѣтеніе дьявола. Разсказывается такъ: жилъ былъ бѣдный мужикъ; взялъ онъ чуть не послѣднюю краюшку хлѣба и поѣхалъ на пашню. Пока онъ работалъ, пришелъ чертъ и утащилъ краюшку. Хватился ея мужикъ. Чудное дѣло, говоритъ, никого не видѣлъ, а краюшку кто-то унесъ! А на здоровье ему! Авось съ голоду не умру, Не понравилось набольшему дьяволу, что не ругнулся мужикъ, а еще сказалъ: на здоровье — и послалъ онъ того черта назадъ: ступай, заслужи мужикову краюшку! Обернулся чертъ добрымъ человѣкомъ и пошелъ къ мужику въ работники: въ сухое лѣто засѣялъ ему цѣлое болото—у другихъ крестьянъ все солнцемъ сожгло, а у этого мужика уродился чудный хлѣбъ; въ мокрое, дождливое лѣто засѣялъ по отлогимъ горамъ— у другихъ все подмокло и пропало, а у мужика опять урожай на славу. Куда дѣвать хлѣбъ? Чертъ и принялся за работу и давай затирать да высиживать горькуху, и таки умудрился. Послѣ отъ него всѣ переняли дѣлать горькуху — и пошла она, окаянная, гулять по бѣлому свѣту.

Игривѣе разсказываетъ про бѣсовскую выдумку малорусская сказка: будто-бы куцый чертъ, желая нагадить людямъ, вздумалъ варить горѣлку изъ хвороста; огнище разложилъ такое, что даже небо закурилось. Что, вы чуете дымъ? спрашиваетъ Богъ.—Чуемъ, да не знаемъ отколѣ, отвѣчаютъ святые.—Господь посылаетъ справиться св. Петра. — Что ты тутъ дѣлаешь? спрашиваетъ онъ у нечистаго. — Да вотъ людямъ питье варю, пусть пьютъ, меньше

---

[1]) Аѳанасьевъ, Нар. русск. легенды № 21, стр. 80.

[2]) Тамъ-же: № 27, стр. 90, и № 29, стр. 98; сл. прим. къ № 29.

[3]) Тамъ-же стр. 83.

[4]) Боричевскій, Народн. слав. разсказы, стр. 167—182.

воды станутъ пить.—Какой-же ты добрый! Что-жъ, хорошо оно?— Да вотъ, попробуй. — Тотъ какъ хватилъ, знамо, человѣкъ не пьющій, тутъ же и упалъ. — Тоже приключилось и съ св. Павломъ. Наконецъ Господь посылаетъ на землю казака Юрка (св. Юрія), съ копьемъ и саблей; онъ раскачалъ Петра и Павла, и всѣ въ-троемъ такъ принялись за нечистаго, что у него щетина сыпалась и трескалась шкура. Дорого обошлась ему его выдумка, да и людямъ не дешево. Долго они раздумывали, какъ это горѣлку изъ хворосту сварить: изъ хворосту не сварили, а изъ святаго хлѣба какъ разъ потрафили. Того нечистому и было нужно ([1]).

Также шутливо и внѣ всякой связи съ демонологіей апокрифа отвѣтило на вопросъ о происхожденіи вина средневѣковое греческое сказаніе, мотивы котораго не безъизвѣстны были и на западѣ ([2]): вино—это кровь Гроздія, осужденнаго на смерть кривосудіемъ другихъ плодовъ; легенда о немъ являлась пародіей на судопроизводство, либо травестіей мученическаго житія; въ послѣднемъ случаѣ «блаженный» Гроздій игралъ роль мученика. Въ этомъ видѣ легенда перешла въ сербское сказаніе о «Блаженномъ Гроздіи и о осужденіи его», сохранившее шутливо-торжественный тонъ подлинника и его бытовую, византійскую обстановку. «Царствующу великому Гдунію (айва), ипатствующу Яблоку, желтому Померанцу предстоящу съ Лимономъ и великимъ протонотаріемъ Грушею»—приходитъ радостно-блаженный Гроздій и вопіетъ воплемъ крѣпкимъ: Увы, помилуй мя, великій Гдуній, братъ-Смородина хочетъ убить меня и мечемъ голову отсѣчь. — Говоритъ ему великій Гдуній: Имашь-ли о томъ свидѣтелей? — Отвѣчаетъ Гроздій: Имамъ всѣхъ безъ порока и достовѣрныхъ,— и онъ называетъ ихъ: между ними киръ Орѣхъ шумящій, Миндаль желтый востроносецъ, сладкій Каштанъ, Фасоль черноокая и Горохъ «твердожило-крѣпитель», Чечевица домостроительница и Маслина добрая игуменья.—Тогда выступаетъ, въ багряной одеждѣ, Лукъ, гордыми словами возносится и, обращаясь къ Гроздію «наглосильно-мощно, люто-плачноочно, съ клятвою великою», призвавъ во свидѣтели брата своего, бѣлаго, чистаго Чеснока смердоустца, долгобрадаго Порея зеленаго, и побратима Горчицу, и суроваго Хрѣна, и Перца протонотарія любимаго—обвиняетъ блаженнаго Гроздія въ клеветѣ. — Участь его предрѣшена, и Гдуній не

---

[1]) Драгомановъ, Малорусскія народныя преданія и разсказы, стр. 17—18.

[2]) Le martyre de St. Bacchus y Jubinal'я, Nouveau recueil de contes, dits, fabliaux etc. I, p. 250—265.

тратитъ времени на разбирательство дѣла: Если онъ неправедно оклеветалъ васъ, говоритъ онъ, то да повѣсятъ его на кривомъ деревѣ и да отрѣжутъ его ножемъ и понесутъ корзинами въ топтало, и да топчутъ его ногами мощно, кровь-же его да хранится въ прохладномъ мѣстѣ, и да будетъ вино, веселящее сердце. И кто выпьетъ его довольно, да отнимется у него умъ и начнетъ онъ говорить неразумно, шатаясь отъ стѣны къ стѣнѣ, не видя дороги и нечестно и смѣшно возсѣдая въ калѣ. — Таковы злыя дѣянія вина; о добрыхъ не говорю: оно всегда полно смѣха, радости и веселія, старыхъ укрѣпляетъ, юныхъ веселитъ, умножаетъ любовь и губитъ душу.—Въ концѣ шутка сводится къ обычному поученію: «Охъ, охъ, охъ, зри, любимиче, бѣгай сего винопитія! Виномъ премудрый Соломонъ покорися и поклонися идоламъ и остави Бога, виномъ крѣпкій Самсонъ свою премудрость и крѣпость погуби и предадеся иноплеменникомъ и душу свою въ погибель предаде» ([1]).

11. Повѣсти о происхожденіи вина пріурочиваются своимъ демонологическимъ характеромъ къ цѣлому направленію русской литературы XVI—XVII вв. Демонологія царитъ въ житіи и набожной повѣсти; это такая-же стилистическая ея принадлежность, какъ извѣстные типы подвижничества и опредѣленные идеалы святости и нравственнаго совершенства. Бѣсъ—синонимъ всего мірскаго и плотскаго, что отвлекало отъ небесныхъ помысловъ и манило къ прелестямъ жизни. Въ этой области онъ силенъ и могучъ; смущаетъ подвижника соблазнами и страхами, отъ которыхъ его спасаетъ молитва и истощеніе плоти и Божья помощь, «Богу наставляющу». Личный подвигъ человѣка опредѣленъ постояннымъ воздѣйствіемъ двухъ высшихъ силъ; оттого такъ блѣдны и грустны выходятъ очертанія личности. Такого рода міросозерцаніе выносилъ русскій книжникъ изъ знакомства съ древними переводными житіями: ихъ типическія черты служили ему канвой для сложенія своихъ собственныхъ, мѣстныхъ житій; ихъ идеалы святости и подвижничества вносились въ жизнь, вызывая въ ней тѣже нравственныя явленія и душевныя настроенія, безсознательное, иногда до мелочности точное переживаніе прочитаннаго съ молитвою и усвоенною вѣрою. Такимъ образомъ въ самой жизни слагались элементы духовной повѣсти, которая не будетъ только воспроизведеніемъ византійской. Если въ житіи Муромскаго князя Петра

---

[1]) Даничичъ, Muka blazenoga Grozdija, Starine, II (1870); Wagner, Carmina graeca medii aevi p. 199 — 201; Ягичъ, Archiv für slavische Philologie I, p. 611—617: Condemnatio uvae; R. Köhler ibid II, p. 192—193.

и супруги его Февроніи древняя сказочная тема подверглась лишь внѣшне-литературному христіанскому пріуроченію, то такіе памятники, какъ житіе праведной боярыни Ульяніи Муромской и Сказаніе о явленіи Унженскаго креста, и, съ другой стороны, какъ *Повѣсти о бѣсноватой женѣ Соломоніи и о Саввѣ Грудцынѣ*—на столько-же опредѣлились реальнымъ усвоеніемъ средневѣковаго христіанскаго міросозерцанія, на сколько литературнымъ его выраженіемъ въ житіяхъ и легендахъ византійской поры.

Ульянія и благочестивыя сестры Мареа и Марія въ сказаніи объ Унженскомъ крестѣ являются выраженіемъ того мирнаго благочестія, того негласнаго подвига христіанской любви, въ борьбѣ съ суровой житейской обстановкой и бѣсовскими искушеніями, который еще далекъ отъ подвижничества, но уже ставитъ повѣсти о нихъ въ преддверіяхъ святаго *житія*. Другое дѣло Соломонія и Савва Грудцынъ: это—простые люди, увлеченные на путь страданій и къ духовной смерти роковой демонической силой, блуднымъ бѣсомъ, который является столь-же могучимъ, какъ пьяный бѣсъ въ легендахъ о винѣ. Соломонія, дочь попа Димитрія изъ Устюжской области, вышла за-мужъ за крестьянина Матеея. Вскорѣ послѣ брака ее начинаютъ посѣщать демоны, иные мохнатые, съ когтями, другіе—въ образѣ прекрасныхъ юношей. Видя гибель жены, мужъ отвозитъ ее къ ея отцу, но и здѣсь посѣщенія окаянныхъ не прекратились: они оскверняютъ ее, подбиваютъ убить отца, подвергаютъ разнымъ мукамъ, уносятъ въ лѣсъ, на поле и въ воду, невидимые для другихъ; нудятъ ее, чтобъ она жила у нихъ и отреклась отъ христіанства, увѣровала въ ихъ отца сатану. Не будучи въ состояніи обратить ее добротою и ласкою, они снова принялись истязать ее и отдали ее нѣкоей дѣвкѣ Ярославкѣ, которая, распросивъ ее обо всемъ, даетъ ей совѣтъ: ничего не ѣсть и не пить у демоновъ, и ничего имъ не отвѣчать; они помучатъ тебя и отпустятъ. Попрещавъ и погрозивъ ей, они дѣйствительно уносятъ ее въ лѣсъ, откуда она съ трудомъ добирается до дому. Между тѣмъ она зачала отъ тѣхъ демоновъ въ утробѣ; когда настало ей время родить, она всѣхъ выслала изъ дому, дабы они тѣхъ «темнозрачныхъ» не убили; темнозрачная жена помогаетъ ей въ родахъ, и родилось ихъ шесть, всѣ синіе, и взяла ихъ та жена, что съ нею водилась, и унесла подъ мостъ. Когда вернулся отецъ съ домашними, тѣ темнозрачные демоны начали кидать въ нихъ изъ подъ моста камнями и землею, такъ что всѣ выбѣжали изъ дому. Осталась одна Соломонія; жена-же, что ей прислуживала, принесла ей сосудъ съ кровью и велѣла пить. Соломонія отказалась. Когда такъ, то заколи отца своего, говоритъ ей жена,

и Соломонія обѣщаетъ это сдѣлать, если ей дадутъ урочное время; потому она такъ говорила, что не могла выносить мученія отъ своихъ дѣтей-демоновъ, которыя сосали ея груди, какъ змѣи лютыя. И нѣсколько разъ впослѣдствіи она рождала демоновъ, и въ это время не ѣла хлѣба, питаясь птичьей кровью, травой и кореньями, которые приносили ей тѣ «синцы». Не по многомъ времени окаянные снова увлекли ее въ воду и начали веселиться, что она дѣтей родила, и принесли ихъ передъ нее, стали ѣсть и пить, а Соломоніи велѣли всѣхъ угощать, называя всякаго по имени. И ее самую принуждали вкусить, но она отказалась, какъ и прежде. Тогда они принялись грозить ей новыми муками, обѣщаютъ сварить ее въ котлѣ, и снова отдали ее дѣвкѣ Ярославкѣ. Слушай, Соломонія, говоритъ ей Ярославка, я попрошу у нихъ отпустить тебя проститься съ отцемъ—и она научаетъ ее именамъ всѣхъ демоновъ: какъ придешь къ отцу, вели ему переписать имена и проклинать окаянныхъ въ святомъ алтарѣ. Демоны отпускаютъ Соломонію и сами несутъ ее; принесли на нѣкое болото и принялись топить; тогда нашла туча велія, съ молніею и громомъ страшнымъ, и начала молнія палить окаянныхъ и множество ихъ убило, и наполнилось ими болото точно смолою. Отъ страха бури демоны отступились отъ Соломоніи, и она, истомленная, является къ отцу и матери, не чаявшимъ увидѣть ее. Услышавъ ея разсказъ, отецъ записалъ имена демоновъ и началъ ихъ проклинать во святомъ алтарѣ. Отъ этого разболѣлась Соломонія и была при смерти; тогда явилась ей во снѣ преподобная Ѳеодора, велитъ идти къ граду Устюгу и не довѣряться волхвамъ. Позднѣе она снова является ей уже въ Устюгѣ: «А се тебѣ вѣдомо буди, говоритъ она ей, чего дѣля ты тяжко страдала отъ демоновъ: потому что тебя попъ пьянъ крестилъ, и половины святаго крещенія не исполнилъ. А крестися ты рукою крестообразно и истово, какъ прежде сего; и подобаетъ тебѣ имѣти трехъ отцевъ духовныхъ, а ко церкви всегда ходити ко всякому пѣнію; аще-ли не можеши идти, и ты вели ся носити». Вторая половина повѣсти занята разсказомъ объ исцѣленіи Соломоніи чудесною помощью Богородицы и устюжскихъ угодниковъ Прокопія и Іоанна. Духовная повѣсть развивалась въ сосѣдствѣ съ житіемъ, изъ разсказовъ о чудесахъ и явленіяхъ, которыя плодились вокругъ нихъ. Такъ въ нѣкоторыхъ спискахъ XVII вѣка повѣсть о бѣсноватой Соломоніи помѣщена въ числѣ чудесъ при житіи св. Прокопія, устюжскаго угодника, прибывшаго съ дружиною изъ нѣмецкой земли въ Новгородъ, «яко же обычай они имяше ту по вся лѣта приходити купецкимъ обычаемъ».

Любопытно для характеристики источниковъ, изъ которыхъ повѣсть почерпала большую часть своихъ демонологическихъ представленій, явленіе преподобной Ѳеодоры. Разумѣется Ѳеодора цареградская, кормилица Василія Новаго, мытарства которой, внесенныя въ его житіе, были издавна распространены между русскими читателями. Изъ такого рода сказаній о загробной жизни и страшномъ судѣ, изъ такихъ переполненныхъ демонологіею житій, каково житіе Нифонта, почерпала свои вѣрованія русская жизнь, свои образы русская духовная повѣсть. И вѣрованія и образы ассимилировались съ народными, принимали мѣстный колоритъ: бѣсы начинаютъ гнѣздиться въ болотахъ, живутъ подъ мостомъ и. т. п.; и, на оборотъ, сказочный змѣй, посѣщающій жену муромскаго князя, долженъ былъ войти въ рамки христіанской демонологіи и явиться ненавидящимъ «добра роду человѣческому» діаволомъ.

Событіе, описанное въ легендѣ о Соломоніи, относится къ 1661 году; къ 1606 г. и къ той-же мѣстности привязано начало повѣсти о Саввѣ Грудцынѣ, разработавшей другой демоническій мотивъ. Если Соломонія увлечена роковой силой зла въ цѣлый рядъ невольныхъ страданій, не вызванныхъ какой-бы то ни было личной виной, то Савва лишь условно виноватъ въ своемъ паденіи: онъ поддался женской лести, «паче же рещи отъ дьявола запятъ бысть», что совершенно въ духѣ демонологическаго міросозерцанія, но сокращаетъ долю личнаго трагизма. Повѣсть не возбуждаетъ психологическаго интереса; въ сущности, это чудо Казанской Богородицы, разсказанное съ цѣлью указать, «како человѣколюбивый Богъ долготерпѣливъ сый, ожидаяй нашего обращенія, и неизреченными своими судьбами всякаго человѣка приводитъ во спасеніе». Вставленная въ отношенія бойкаго историческаго времени, она отразила его лишь внѣшними культурными подробностями; разработывая древнюю легендарную тему о рукописаніи, данномъ дьяволу, она напоминаетъ своими общими очертаніями повѣсть о Горѣ-злочастіи.

Герой ея—Савва, сынъ устюжскаго купца Ѳомы, удалившагося въ Казань въ ту пору, когда Господь попустилъ «на московское государство богомерзскаго отступника еретика Гришку Растригу Отрепьева».—Отправляясь торговать въ «Шахову область,» Ѳома посылаетъ сына за тѣмъ-же дѣломъ въ Соликамскъ. Въ усольскомъ городѣ Орлѣ Савва останавливается у нѣкоего гостинника, а затѣмъ принятъ и живетъ въ домѣ Бажена Втораго, стараго друга его отца. У Бажена была молодая жена, третьимъ бракомъ новоприведенная, дѣвой поятая; ее-то уязвилъ дьяволъ, чтобы

она прельстила Савву къ паденію, и Савва сталъ безвременно пребывать съ нею «въ ономъ скверномъ дѣлѣ». Однажды, когда ей не удалось склонить его къ волѣ своей («божественная нѣкая сила помогаше ему»), она задумала отмстить ему: опоила его любовнымъ зельемъ, и когда онъ началъ тужить о ней сердцемъ, оклеветала его предъ мужемъ. Савва былъ изгнанъ изъ дому и пріютился у того-же гостинника. Начала отъ великой туги красота лица его увядать, тѣло тощать. Гостинникъ и жена его, недоумѣвая, что такое съ нимъ сталось, спрашиваютъ волхва: тотъ посмотрѣлъ въ свои волшебныя книги и говоритъ имъ про жену Бажена; но ему не хотятъ вѣрить. Однажды Савва отправился погулять за городъ, чтобы разсѣять тоску. «Если бы какой человѣкъ или самъ діаволъ сдѣлалъ такъ, чтобы мнѣ снова сойтись съ той женщиной, я послужилъ бы дьяволу». Какъ помыслилъ онъ таковое, услышалъ что кто-то сзади зоветъ его по имени; обернулся, видитъ—за нимъ спѣшитъ человѣкъ и рукой машетъ. Это былъ бѣсъ. Братъ Савва, чего ты меня бѣгаешь, будто чужаго? говоритъ ему незнакомецъ и открываетъ ему, что онъ самъ изъ рода устюжскихъ Грудцыновъ, прибылъ въ Орелъ ради конской покупки и давно желалъ сойтись съ сродникомъ. И онъ проситъ Савву быть ему другомъ и братомъ,—какъ въ повѣсти о Горѣ-злочастіи «милъ надеженъ другъ», совращающій молодца, навязался ему въ братья названые. Савва очень радъ такой встрѣчѣ; они поцѣловались и пошли далѣе. Бѣсъ спрашиваетъ Савву, почему онъ такъ грустенъ и такъ измѣнился, и когда тотъ мѣшкаетъ отвѣтомъ, говоритъ ему, что все знаетъ. Что дашь ты мнѣ, если я снова сведу тебя съ той женщиной?— Савва сулитъ товары и богатство отца; но бѣсъ говоритъ, что его отецъ седмерицею богаче: что мнѣ въ твоихъ товарахъ? А ты дай мнѣ нѣкое малое рукописаніе и я исполню желаніе твое. Савва разсудилъ, что такимъ образомъ богатство его отца цѣло будетъ, и далъ рукописаніе, не вѣдая что творитъ. «Той же юноша Савва еще не совершенно умѣяше писати и, елико бѣсъ сказываше ему, тожъ и писаше, не слагая, и таковымъ писаніемъ отрекся Христа, истиннаго Бога, и предадеся въ служеніе діаволу». Разставаясь съ мнимымъ своимъ сродникомъ, Савва спрашиваетъ его, гдѣ онъ живетъ. У меня нѣтъ особаго дома, отвѣчалъ тотъ смѣясь, я вѣдь здѣсь для конскихъ покупокъ; а хочешь со мной видѣться, такъ ищи меня на конскомъ торгу. И онъ велитъ ему идти въ лавки Бажена Втораго: увидишь, что онъ приметъ тебя съ радостію. И дѣйствительно: едва Баженъ увидѣлъ Савву, какъ усердно начинаетъ приглашать его къ себѣ; жена встрѣчаетъ его

ласками—и началась для Саввы прежняя грѣховная, непорядочная жизнь. Онъ даже не отвѣчаетъ на письма матери, провѣдавшей о томъ. Между тѣмъ однажды на прогулкѣ за городомъ бѣсъ объявляетъ Саввѣ, что онъ не братъ его, а только такъ назвался изъ любви къ нему. Онъ называетъ себя сыномъ царевымъ и, приведя его на нѣкій пустой холмъ, указываетъ ему городъ отца своего: стѣны, покровы и помосты блестѣли отъ чистаго золота. Оле безумія отрока! вѣдомо ему было, что никакое другое царство не прилежитъ по близости московскому; еслибы онъ вообразилъ на себѣ образъ честнаго креста, всѣ-бы эти мечты діавольскія погибли, какъ тѣнь. У вратъ города ихъ встрѣтили юноши темнообразные, украшенные золотыми ризами и поясами, и поклонами воздали честь сыну цареву и Саввѣ. На царскомъ дворѣ они видятъ юношей еще богаче одѣтыхъ, чѣмъ первые; въ палатахъ царевыхъ ихъ встрѣчаютъ третьи, «другъ друга честію и одѣяніемъ превосходяще». Бѣсъ вводитъ Савву во внутреннія палаты, гдѣ на высокомъ престолѣ, украшенномъ золотомъ и драгоцѣнными камнями, блистая славой и одѣяніемъ, возсѣдалъ князь тьмы; вокругъ него много крылатыхъ юношей, у иныхъ синія лица, у другихъ черныя, какъ смола.—Откуда пришелъ ты и по какому дѣлу? спрашиваетъ сатана Савву, павшаго передъ нимъ ницъ. Тотъ подаетъ ему богоотметное свое писаніе.—«Принять-ли мнѣ сего отрока»? спрашиваетъ сатана, обращаясь къ своимъ темнообразнымъ воинамъ: «не знаю, крѣпокъ-ли онъ будетъ мнѣ или нѣтъ». И онъ велитъ своему сыну идти и отобѣдать съ братомъ своимъ. Такихъ неизреченныхъ и благовонныхъ ядей Савва никогда не ѣдалъ. На обратномъ пути онъ спрашиваетъ у своего спутника, кто тѣ крылатые, которыхъ онъ видѣлъ окрестъ престола. Тотъ отвѣчаетъ ему, улыбаясь: развѣ не знаешь ты, что многіе языки служатъ отцу моему, инды, персы и многіе другіе? Но ты не дивись тому и не сомнѣвайся звать меня своимъ братомъ; я буду тебѣ меньшимъ братомъ и буду тебѣ чинить всякія добродѣйства, если ты во всемъ будешь мнѣ послушенъ.

Между тѣмъ вернулся изъ Персиды («Шаховой области») отецъ Саввинъ и, узнавъ отъ жены, какіе слухи ходятъ о сынѣ, самъ отправляется розыскать его. Бѣсъ, увѣдавъ о томъ, уговариваетъ Савву идти погулять въ иные грады. Они приходятъ въ Козмодемьянскъ, затѣмъ на Оку въ село, нарицаемое Павловъ перевозъ. Здѣсь на торгу Савва видитъ стараго нищаго, который смотрѣлъ на него пристально и горько плакалъ. Отлучившись отъ бѣса, онъ спрашиваетъ его, почему онъ такъ плачетъ.—Плачу, чадо,

о погибели души твоей. Знаешь-ли ты, съ кѣмъ ты ходишь и кого называешь братомъ? Это не человѣкъ, а дьяволъ, доводящій тебя до адской пропасти.—Оглянулся Савва, а бѣсъ издали грозитъ ему, скрежеща зубами; когда же Савва подошелъ къ нему, оставивъ старца, онъ принялся поносить его: «зачѣмъ это ты говорилъ съ душегубцемъ? Тотъ лукавый старецъ уже многихъ погубилъ: увидѣлъ на тебѣ богатыя одежды и приступилъ къ тебѣ съ лестными словами, чтобъ удалить тебя отъ людей, удавить и ограбить. Пропадешь ты безъ меня, если я тебя оставлю». Такъ сказавъ съ гнѣвомъ, онъ взялъ съ собою Савву и оба отправились въ Шую.

Въ это время благочестивый и великій государь, царь и великій князь Михаилъ Θеодоровичъ пожелалъ послать воинство свое противъ короля польскаго въ градъ Смоленскъ, и по его указу по всей Россіи набирали солдатъ. Въ Шую присланъ былъ изъ Москвы для набора стольникъ Тимоѳей Воронцовъ. Бѣсъ уговорилъ Савву записаться въ солдаты: они вмѣстѣ ходили на ученіе, бѣсъ носилъ за Саввой оружіе, будто слуга, и даровалъ ему такую премудрость, что онъ вскорѣ превзошелъ старыхъ солдатъ и начальниковъ. Въ Москвѣ, куда привели новобранцевъ, нѣмецкій полковникъ полюбилъ его такъ, что, назвавъ его сыномъ себѣ, далъ ему съ своей головы дорогую шляпу и поручилъ обучать три роты новобранныхъ солдатъ. Бѣсъ же приносилъ Саввѣ деньги, отчего въ его командѣ не было ни жалобы, ни роптанія, тогда какъ въ другихъ была молва и мятежъ и люди помирали отъ голода и наготы. Заслуги Саввы стали извѣстны самому царю; когда шуринъ царевъ, бояринъ Семенъ Лукьяновичъ Стрешневъ, пригласилъ его поступить въ его домъ, бѣсъ отговариваетъ Савву: зачѣмъ хочешь-ты презрѣть милость царскую и послужить его холопу? Лучше послужить царю, тогда и чиномъ будешь возвышенъ отъ него.

Савва былъ поставленъ въ Москвѣ на Срѣтенкѣ, въ земляномъ городѣ, въ зимнемъ Приказѣ, въ домѣ стрѣлецкаго сотника Іякова Талова (или: Шилова). Полки на Москвѣ были уже готовы къ походу, когда бѣсъ предложилъ Саввѣ отправиться прежде полковъ въ Смоленскъ и посмотрѣть, что тамъ дѣлаютъ поляки и какъ укрѣпляютъ городъ. Въ одну ночь они перенеслись въ Смоленскъ, въ три дня все осмотрѣли, никому не видимые, и объявили себя лишь на четвертый. Когда поляки погнались за ними, они выбѣжали изъ города, воды Днѣпра разступились передъ ними и они прошли какъ по-суху. Выстрѣлы не принесли имъ вреда, и поляки заключили, что это—бѣсы, побывавшіе въ ихъ городѣ въ человѣческомъ образѣ.

Савва и бѣсъ вернулись въ Москву и снова идутъ подъ Смоленскъ въ полкахъ боярина Ѳедора Іоанновича Шеина. Бѣсъ предупреждаетъ Савву, что когда они будутъ подъ Смоленскомъ, выѣдетъ отъ поляковъ исполинъ и будетъ звать себѣ противника на поединокъ; такъ будетъ на второй день и на третій; выѣзжай противъ нихъ, ты всѣхъ троихъ поразишь, только третій ранитъ тебя, но я ту язву скоро уврачую. Такъ и случилось. Гдѣ сражается Савва съ братомъ, тамъ бѣгутъ поляки; множество ихъ побили, а сами остались невредимы. Услышавъ о храбрости Саввы, бояринъ призываетъ его къ себѣ, спрашиваетъ, какого онъ роду и чей сынъ. Узнавъ, что онъ сынъ Ѳомы Грудцына, бояринъ распалился гнѣвомъ: что тебѣ за нужда въ таковой смертный случай приходить? Я знаю, что отецъ твой и сродники богаты: такъ отъ какого гоненія или скудости ты пришелъ сюда, оставя родителей? Говорю: отправляйся къ твоимъ родителямъ не медля и пребывай съ ними въ благоденствіи; а коли услышу я, что ты здѣсь остался, велю тебѣ голову снять. Савва ушелъ отъ него печальный. О чемъ ты печалишься? говоритъ ему бѣсъ: коли здѣсь неугодна наша служба, то вернемся въ Москву. Здѣсь Савва поселяется у того-же сотника; бѣсъ-же днемъ пребывалъ съ нимъ, а ночью удалялся въ свои адскія жилища. Не по малу времени тяжко разболѣлся Савва и былъ близокъ къ смерти; жена сотника не разъ уговаривала его призвать священника, чтобы не умереть безъ покаянія. Савва отнѣкивается, ему становилось все хуже; наконецъ онъ согласился. Когда священникъ, оставшись одинъ съ Саввой, началъ исповѣдовать его, внезапно вся храмина наполнилась бѣсами, видимыми одному больному: съ ними и мнимый братъ его, но уже не въ человѣческомъ образѣ, а въ звѣровидномъ. Стоя сзади бѣсовской толпы, ярясь и скрежеща зубами, онъ показалъ Саввѣ богоотметное рукописаніе. «Видишь-ли ты это, клятвопреступникъ? Не ты-ли это писалъ? Не думаешь-ли ты избавиться отъ насъ покаяніемъ? И не мни этого: я подвигнусь на тебя со всею моею силою». Ужаснулся больной, но, надѣясь на силу Божію, все подробно исповѣдалъ іерею. Съ той поры напалъ на Савву нечистый духъ и сталъ его мучить немилосердно, бить о стѣну, метать съ одра и давить, со дня на день лютѣе къ нему приступая. Сотникъ и его жена рѣшили довести о томъ до свѣдѣнія царя: Савва былъ ему вѣдомъ, храбрости своей ради; неравно умретъ, а ихъ начнутъ истязать за неизвѣщеніе. Царь велитъ приставить къ дому сотника двухъ караульщиковъ, какъ бы, обезумѣвъ отъ бѣсовскаго мученія, больной не ввергнулся въ воду; посылаетъ ему пищу и приказываетъ извѣстить себя, если

онъ выздоровѣетъ. Перваго іюля, послѣ необычайнаго мученія, бывшаго ему отъ бѣса, больной заснулъ. Въ видѣніи предстала ему Богородица, съ нею Іоаннъ Богословъ и преславный въ іерарсѣхъ архіерей Божій, Петръ митрополитъ. И вопросила его святолѣпная жена: что ти есть Савва, и чего ради такъ скорбиши?—Скорблю, Владычица, яко прогнѣвахъ Сына Твоего и Бога моего и Тебя, заступницу рода человѣческаго; и за сіе бѣсъ люто мучитъ меня.—Какъ-же ты мнишь избавиться отъ скорби сія и выручить рукописаніе твое изъ ада? спрашиваетъ его Богородица, улыбаясь.—Не могу, Владычице, не могу, если не помощію Сына твоего и твоею всесильною милостію!—Богородица обѣщаетъ умолить Сына своего, подъ условіемъ: аще избавлю ти отъ бѣды сея, хощеши-ли монахъ быти? Савва даетъ обѣтъ. «Слыши, Савва, говоритъ ему Богородица: егда убо приспѣетъ праздникъ явленія моего образа, иже въ Казани, ты же пріиди во храмъ мой, яже на площади у ветошнаго ряду, и азъ предъ всѣмъ народомъ чудо явлю на тебя». Объ этомъ видѣніи повѣдалъ, проснувшись, Савва; о немъ доносятъ царю. 8-го іюля, въ праздникъ пресвятыя Богородицы Казанскія, больнаго принесли въ церковь и положили внѣ церкви на коврѣ. Когда начали пѣть Херувимскую пѣснь, внезапно «бысть гласъ съ небеси, яко громъ велій возгремѣ: Савво, возстани; что бо медлиши? и пріиди въ церковь мою и здравъ буди и къ тому не согрѣшай!—И абіе спаде отъ верху церкви богоотметно оно писаніе Саввино, все заглажено, яко никогда же писано, предъ всѣмъ народомъ». Больной же, вскочивъ съ одра, будто никогда и не болѣлъ, быстро притекъ въ церковь и палъ передъ образомъ пресвятой Богородицы со слезами и молитвами. Онъ исполняетъ свой обѣтъ, ставъ инокомъ въ монастырѣ «Чуда архистратига Михаила».

Чудо съ рукописаніемъ, даннымъ дьяволу, принадлежитъ къ ходячимъ мотивамъ старой легенды. Апокрифическое Слово объ Адамѣ разсказываетъ о рукописаніи, данномъ имъ діаволу о вѣчной работѣ ему и рабствѣ, рукописаніи, которое Спаситель уничтожилъ по своемъ воскресеніи. Въ особенности популярно было въ средніе вѣка сказаніе о Ѳеофилѣ, будто бы записанное по гречески Эвтихіаномъ, его ученикомъ и очевидцемъ происшествія. Ѳеофилъ, экономъ Аданской церкви во второй Киликіи (около 538 года), лишенный своимъ епископомъ должности, которую занималъ, впалъ въ отчаяніе и, усумнившись въ помощи Божіей, отдался діаволу, которому далъ на себя рукописаніе. Съ помощью діавола онъ вскорѣ достигъ прежнихъ почестей; но раскаяніе взяло его: онъ обратился съ горячей молитвой къ Богородицѣ, которая вы-

ручила изъ рукъ сатаны богоотметную хартію, повелѣвая Θеофилу отнести ее епископу и прочесть всенародно въ церкви. — Мотивъ грѣховной любви отсутствуетъ, но онъ встрѣчается въ легендѣ объ Евладіи, отдавшемъ душу свою бѣсу, чтобы стать мужемъ Керасіи, которую родители съ малыхъ лѣтъ назначали въ иноческій чинъ; тоже въ двухъ голландскихъ духовныхъ стихахъ и въ нѣмецкой народной пѣснѣ о св. Гертрудѣ: она удалилась въ монастырь, чтобы посвятить себя служенію Богу; рыцарь, любившій ее дотолѣ, продолжаетъ преслѣдовать ее своимъ искательствомъ, и, видя свои труды напрасными, далъ на себя рукописаніе діаволу, съ тѣмъ чтобы до истеченіи семи лѣтъ тотъ увѣнчалъ его желанія. Ничего не сдѣлалъ діаволъ, и тѣмъ не менѣе стоялъ на своемъ правѣ—завладѣть душей рыцаря. Молитва св. Гертруды спасаетъ его, и богоотметная хартія спадаетъ къ его ногамъ, какъ въ чудѣ съ Евладіемъ.

Циклъ демонологическихъ повѣстей, встрѣчающихся въ древнерусской письменности, не представляетъ того послѣдовательнаго развитія типа, какъ соотвѣтствующій кругъ западныхъ сказаній. Въ западной литературѣ легко прослѣдить процессъ, который и названъ былъ «исторіей дьявола»: отъ мрачныхъ образовъ бѣса, владѣющаго міромъ и грѣховнымъ человѣкомъ, сознаніе освобождалось постепенно, пока не обратило ихъ въ орудіе шутки и комическаго шаржа. Грозное смѣнилось гротескомъ; если бѣса нельзя было освободить отъ прирожденной ему злобы, то можно было представить его неумѣлымъ, глупымъ и смѣшнымъ. Старая легенда объясняла его безсиліе противодѣйствіемъ, какое онъ находилъ въ христіанской добродѣтели, руководимой и укрѣпляемой свыше; удалите религіозную оцѣнку этихъ отношеній, и безсиліе останется, но его объяснятъ иначе: бѣса можно обойти, перехитрить, его древнее лукавство представляется новому человѣку простоватостью. Такъ создался въ европейской литературѣ комическій типъ бѣса, которому отвѣчаютъ кривой бѣсъ въ легендѣ Палеи, обманутый Соломономъ при дѣлежѣ, и куцый бѣсъ русскихъ и малорусскихъ народныхъ разсказовъ, котораго проводятъ, бьютъ, надъ которымъ издѣваются, вызывая съ его стороны отместку, то шаловливую, то злобную. Въ современныхъ разсказахъ этого рода юморъ преобладаетъ; въ житіи Иларіона Суздальскаго, написанномъ въ началѣ прошлаго столѣтія и богатомъ бытовыми подробностями, бѣсовскія шутки еще отзываются демоническимъ складомъ, отвѣчающимъ строгому стилю житія. Въ Москвѣ, въ «нищепитательницѣ (богадѣльнѣ) патріаршей на Куличкахъ, что за Варварскими враты близь Ивановскаго монастыря, по дѣйству нѣкоего чародѣя, все-

лися демонъ и живущимъ тамо различныя пакости творяше.... И не даяше той демонъ никому въ нощи и во дни уснути, таская съ постель и лавокъ люди и въ слухъ всѣмъ нелѣпая вопіяше, стуча и гремя на печи и на полатѣхъ въ углахъ, нелѣпыми гласы крича, всѣхъ устрашаше». По просьбѣ царя Алексѣя Михайловича преподобный является въ ту женскую богадѣльню, съ цѣлью изгнать оттуда бѣса. Какъ только началъ онъ совершать вечернее пѣніе, дьяволъ принялся стучать и кричать, «укоряя преподобнаго безстудными вѣщаньми, глаголя: ты-ли, калугере, пришелъ еси сѣмо изгнати мя? поиди убо ко мнѣ, перевѣдаемся со мною». Молитвенныя слезы преподобнаго вызываютъ такія укоризны: «Ой-же убо ты, плакса! Еще ты расплакался!... охъ, охъ, калугеръ, еще ты въ потемкахъ расплакался!». И, застучавъ на полатѣхъ крѣпко, сказалъ: Азъ къ тебѣ иду!—Преподобный стоитъ на молитвѣ; «діаволъ же обратися котомъ чернымъ и началъ къ преподобному подъ колѣна подскакивати. Егда же начнетъ преподобный поклоны класти, препятіе ему творяше тако, еже бы како преподобнаго на гнѣвъ привести. Онъ же незлобивъ сый, егда діаволъ подскочитъ подъ колѣни ему, тогда онъ рукою отбросаше его, и тако поклонъ совершаше». Самъ дьяволъ дивится силѣ его благочестія и, никому невидимый, сказываетъ о томъ «богадѣльнымъ бабамъ», объявляя, что святой побѣдилъ его. Тѣмъ не менѣе онъ продолжаетъ шалить: «въ то-же время положила баба отроча въ люльку; діаволъ-же, выхватя отроча и взявъ невидимо самую бабу, положилъ въ дѣтскую люльку, начатъ трясти, приговаривая: Люли, баба, люли, дурная!» Онъ бросаетъ «бѣлымъ каменіемъ большимъ» въ преподобнаго, начавшаго святить воду; когда всѣ покои были окроплены святою водою, онъ не объявляется въ теченіи трехъ дней; но затѣмъ снова «начатъ вопити и кричати, обаче не тако дерзновенно, якоже прежде; начатъ бо изнемогати и нѣмовато глаголаше». На вопросъ преподобнаго, гдѣ онъ скрывался, когда онъ кропилъ священною водою, дьяволъ отвѣчаетъ: «азъ въ то время подъ платьемъ на шестѣ сидѣлъ; и егда тамо не усидѣлъ, перескочилъ на шестокъ, а ты и тамо забылъ покропити, и ту до сихъ часовъ отдыхалъ, сидя.—Преподобный же паки вопроси его: а каменіе бѣлое гдѣ берешь? — Діаволъ же отвѣща: съ Бѣлаго города беру. Паки вопроси преподобный: Какъ ти есть имя?—Діаволъ же рече: имя ми есть Игнатій, княжескаго роду, обаче плотянъ есмь; меня послала мамка къ демону, и абіе взяша ми демони». Это напоминаетъ легенду о Соломоніи, и какъ тамъ демоны обличаютъ въ тайныхъ грѣхахъ всякаго, кто начнетъ бранить ихъ или оспаривать, такъ и здѣсь: когда священники читаютъ подъ окномъ бо-

гадѣльни заклинательныя молитвы, дьяволъ принимается поносить ихъ: «Охъ, охъ, пожиратели сами суще, яко свиніи пьяни суть! мене ли хощете изгнати?». Послѣднія продѣлки дьявола того-же рода: «начаша нѣкогда богадѣльныя бабы между собою сваритися, яко многія пропажи между собою ими бываютъ. Демонъ-же глагола къ нимъ: едина отдай мыльце, а другая свиное рыльцо. И тако той окаянный, яко прежде тать бѣ, и ихъ тому же научи, абие обѣихъ въ той татьбѣ и обличи.—Нѣкогда монахъ Іосифъ, прозываемый Рябикъ, спалъ на полатѣхъ, обаче забылъ, ложася, лице его перекрестити. Тогда діаволъ дерзнулъ поцѣловати въ уста его и воскрича гласомъ, яко и преподобному, ту сущу, слышати: азъ поцѣловахъ во уста діакона вашего, что на полатѣхъ лежитъ: долгіе волосы, обаче студеныя губы у него». Лишь прилежныя молитвы преподобнаго въ теченіи пяти седмицъ окончательно изгнали докучливаго дьявола изъ патріаршей богадѣльни на Куличкахъ, оставивъ его доживать въ извѣстномъ присловьи (1).

12. Сближая разобранныя нами повѣсти съ тѣми отраженіями рыцарскихъ романовъ запада, которыя являются у насъ въ XVI—XVII вв., невольно поражаешься ихъ разнохарактерностью. Обѣ группы стоятъ какъ бы на различныхъ полюсахъ міросозерцанія, и живучѣе изъ нихъ та, которая примыкаетъ къ древнему теченію культурной мысли, къ апокрифу и житію и загробнымъ изображеніямъ синодика. Бова, Брунцвигъ—это представители мірской силы и плотской утѣхи; сказанія о винѣ и происхожденіи табака, повѣсти о Соломоніи и о Саввѣ Грудцынѣ казнятъ этотъ міръ и плоть, роковымъ образомъ отдающуюся во власть бѣса. Древнерусская повѣсть лишь отчасти примирила это противорѣчіе, вложивъ въ своихъ греческихъ героевъ и мудрецовъ христіанскіе помыслы и христіанскую нравственность. Но внутреннее противорѣчіе должно было остаться. Еще и теперь въ русскихъ духовныхъ стихахъ объ Аникѣ отдаются мотивы какого-то византійскаго сказанія о непобѣдимомъ воинѣ (Аникитѣ), гордившемся своею мощью и сраженномъ смертью, передъ которой не устоитъ никакая земная сила. Сюжетъ этотъ, популярный въ литературѣ и живописи западной Европы, долженъ былъ прійтись по вкусу русскимъ читателямъ XVII-го вѣка. Въ рукописяхъ этого и слѣдующаго

---

1) Сл. легенду о Соломоніи въ Пам. стар. русск. лит. I, стр. 153—161; Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ, тамъ-же, стр. 169—190 и въ Лѣт. русск. литер. и древн. т. II (1859 г.), Матерьялы, стр. 61—80.—Буслаевъ, Похожденія бѣса въ русской богадѣльнѣ, Русская Рѣчь 1863 г. № 15; Житіе преосвященнѣйшаго Иларіона, митрополита суздальскаго, Казань 1868.

столѣтій нерѣдко встрѣчается статья, озаглавленная: Повѣсть о бодрости человѣческой, или Преніе Живота со Смертію, обличающая въ нѣкоторыхъ своихъ текстахъ слѣды западнаго подлинника. Смерть олицетворена во образѣ чудовищнаго бойца, и, на оборотъ, витязь, встрѣчающійся съ ней, обобщается во отвлеченное понятіе жизни, Живота, напрасно борящагося со Смертью.—Человѣкъ нѣкій ѣздилъ по полю чисту, по раздолью широкому; коня подъ собой имѣлъ крѣпостью обложеннаго, звѣровиднаго; мечъ у него былъ остеръ, обоюду наточенъ; облеченъ онъ былъ въ оружіе твердое, побивалъ много полковъ, прогонялъ сильныхъ царей и побѣждалъ богатырей. Всегда отличался великою силою и храбростію, исполненъ разума и всякой мудрости. И говорилъ высокія и гордыя слова: На семъ свѣтѣ и подъ всей поднебесной кто-бы могъ со мной биться или противостоять мнѣ, царь или богатырь или звѣрь сильный? И еще, помышляя въ себѣ, говорилъ: Еслибъ я былъ на облакахъ небесныхъ, а въ землю было-бы кольцо утверждено, и я бы всю вселенную подвигнулъ. И внезапно пришла къ нему Смерть, грозная, звѣрообразная, вооруженная мечами и пилами и другимъ невѣдомымъ оружіемъ, чѣмъ она козподѣйствуетъ на разрушеніе человѣка ([1]). Устрашился удалецъ и спрашиваетъ, зачѣмъ она явилась къ нему.—Я за тобою пришла, хочу тебя взять.—А я не хочу и тебя не боюсь, отвѣчаетъ витязь, начинаетъ кичиться своими подвигами и глумиться надъ Смертью. Когда же узнаетъ онъ, кто она такая, его похвальба переходитъ въ моленіе: онъ проситъ Смерть пощадить его, отпустить его покаяться, сотворить милостыню, раздать достояніе нищимъ—но Смерть ничего не хочетъ слышать и подкашиваетъ его косою. Не такихъ богатырей, какъ ты, прибрала я, говоритъ она, отвѣчая на похвальбу удальца и похваляясь въ свою очередь, какъ Горе въ повѣсти о Горѣ—злочастіи: «Самсонъ не богатырь-ли былъ, не силенъ-ли былъ? Такъ говорилъ: аще бы де было кольце въ земли утверждено, и азъ бы де всею землею поворотилъ. Да того азъ взяла. Александръ, царь македонскій, удалецъ и храбръ былъ, да и того азъ взяла: а тебя единаго не могу взяти! Царь Давыдъ въ пророцѣхъ пророкъ былъ, и того азъ взяла. Соломонъ царь сколь хитръ и мудръ былъ, и тотъ со мною не смѣлъ говорити, и того

---

[1]) Сл. тѣ-же подробности въ описаніи Смерти—въ передѣлкѣ древняго Слова о мытарствахъ, изданной подъ заглавіемъ: Кирилла философа Слово на соборъ архистратига Михаила, Чтен. Общ. Истор. и Древн. 1847, № 8, Смѣсь, стр. а—ѳі. Слово это приписывалось то Кириллу Туровскому, то Кириллу II, то Авраамію Смоленскому.

азъ взяла. Акиръ премудрый былъ во алевгитскомъ царствѣ: такова мудреца и въ подсолнечной не было; да и тотъ со мною не смѣлъ говорити, и того азъ взяла». Всѣ любимые герои библейскаго сказанія и древней повѣсти, все мірское могущество и мудрость уступаетъ передъ ея нивеллирующею силой. И не одни герои древней повѣсти: духовный стихъ о борьбѣ Аники воина со Смертью заставляетъ ее сразить и Полкана итальянской сказки, и Малафея (Молофера—Олоферна) и Соловья (Соломона), переиначенныхъ народнымъ говоромъ изъ именъ библейской саги; наконецъ Самсона и Святогора, издавна вошедшихъ въ кругъ былеваго эпоса:

Былъ на землѣ богатырь Малафей,
Былъ на землѣ богатырь Соловей,
. . . .
И то они мнѣ покорились.

Былъ на землѣ Самсонъ богатырь,
Былъ на землѣ Святогоръ богатырь:
И я ихъ искосила.

Весь свѣтскій эпосъ, съ его захватами грубой силы и грѣшной похвальбой, уступаетъ, подается въ лицѣ своихъ богатырей передъ неодолимой «нездѣшней» силой. Выѣхали однажды богатыри на Сафатъ-рѣку, разсказываетъ побывальщина; между ними Илья и Добрыня, Алеша Поповичъ и друг.; на восходѣ краснаго солнышка видятъ—черезъ рѣку переправляется несмѣтная сила басурманская. Бросились они на нее, стали колоть-рубить; изрубили силу поганую,

И стали витязи похвалятися:
«Не намахалися наши могутныя плечи;
Не уходилися наши добрые кони,
Не притупились мечи наши булатные».
И говоритъ Алеша Поповичъ младъ:
«Подавай намъ силу нездѣшнюю,
Мы и съ той силой, витязи, справимся».
Какъ промолвилъ онъ слово неразумное,
Такъ и явились двое воителей
И крикнули они громкимъ голосомъ:
«А давайте съ нами, витязи, бой держать,
Не глядите, что насъ двое, а васъ семеро!»
Не узнали витязи воителей:
Разгорѣлся Алеша Поповичъ на ихъ слова,
Поднялъ онъ коня борзаго,
Налетѣлъ на ихъ воителей,

И разрубилъ ихъ по поламъ со всего плеча:
Стало четверо—и живы всѣ.

Также двоится нездѣшняя сила подъ ударами Добрыни, Ильи и всѣхъ витязей вмѣстѣ:

Стали они силу колоть-рубить,
А сила все растетъ да растетъ,
Все на витязей съ боемъ идетъ.

Испугались богатыри, побѣжали въ каменныя горы, во темныя пещеры, да тамъ и окаменѣли. Съ тѣхъ-то поръ и перевелись витязи на святой Руси ([1]).

13. Начатки серьезной русской повѣсти XVII-го вѣка, на сколько они выразились напр. въ сказаніи о Саввѣ Грудцынѣ, стоятъ внѣ связи съ тѣмъ отдѣломъ западныхъ повѣстей, самымъ яркимъ представителемъ которыхъ является сказка о Бовѣ. Для XVII-го вѣка онѣ остались непродуктивными въ смыслѣ вліянія на самостоятельное направленіе творчества; на нѣкоторыя внутреннія причины этой непродуктивности указано было выше. Большее вліяніе слѣдуетъ признать за особой группой повѣстей, также пришедшихъ къ намъ съ запада и лучше всего опредѣляемыхъ названіемъ «смѣхотворныхъ». Игривый, коротенькій разсказъ съ чертами реальнаго быта, съ обыденной темой и всѣмъ знакомыми типами; разсказъ, проникнутый здоровымъ, наивнымъ смѣхомъ, то иронически-простодушнымъ, то сатирически-задорнымъ — таковъ характеръ фабльô и новеллы, создавшейся въ средневѣковой буржуазной средѣ. Эти шутливые разсказы собирались; ими не гнушалась и эпоха классическаго возрожденія, внесшая въ нихъ элементъ эрудиціи и замѣнившая наивность цинизмомъ. Такъ произошли сборники фацецій (т. е. шуточныхъ разсказовъ), перешедшихъ къ намъ черезъ обычное польское посредство и познакомившихъ насъ съ рядомъ фабльô, шванковъ, съ нѣкоторыми новеллами Боккаччьо. Эти разсказы могли приниматься охотно, потому что ихъ смѣхъ и сатира, не затрогивая глубокихъ вопросовъ, скользили на поверхности явленій, подлежащей практической жизненной оцѣнкѣ, такимъ нехитрымъ опредѣленіямъ, какъ умѣлость или неудачливость, ловкость или тупость и т. п. Эти разсказы отвѣчали по-

---

[1]) Буслаевъ, Очерки I, стр. 635—637 и Историч. Христом. стр. 1355—59.— Лѣтописи русск. лит. и древн. т. I (1859), Смѣсь и библіографія, стр. 183—193: Повѣсть о преніи Живота съ Смертію.—Пам. старинн. русск. лит. II, стр. 439—443.—Веселовскій, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ, Вѣстникъ Европы 1875, апр., стр. 766—772.

требностямъ народнаго юмора, нерѣдко находившаго въ нихъ вновь свои собственные сюжеты, и не перечили установившимся нравственнымъ воззрѣніямъ, только замѣняли ихъ серьозный тонъ—тономъ шутки. Для стараго книжника жены были по преимуществу злыми; смѣхотворныя повѣсти назовутъ ихъ мудрыми, т. е. хитрыми и изворотливыми, и разскажутъ о такихъ продѣлкахъ, которыя, при иномъ освѣщеніи, нашли-бы себѣ мѣсто въ Словѣ о злыхъ женахъ. Таковы повѣсти о женѣ, научившей медвѣдя грамотѣ; о женѣ, перелукавившей своего мужа; о другой — обманувшей дьявола. Образцемъ можетъ послужить разсказъ о томъ «какъ жена мужа поминала».

«Веси единыя житель, умирая, завѣща женѣ своей продати вола по смерти своей и, еже за него возметъ что, раздати во имя Божіе за душу его. Жена, видя кончину мужа своего, зело плакася о немъ и обѣщалася сіе сотворити: «и не точіе сіе сотворю, но еще отъ своихъ утварей продамъ и дамъ о душѣ твоей». И егда умре мужъ и погребѣ его, приведе быка продати въ градъ, взя-же съ собою и кота домоваго продати. И пріиде рѣзщикъ, сирѣчь мясникъ, и нача вола торговати, и вопроси: что дати?—Отвѣща жена: Дай ми за него, господине, единъ грошъ за вола. Удивися сему рѣзщикъ онъ; прилежно смотря на ню, вопроси: продаеши или глумишися? Она же паки рѣче: Истинно отдамъ за единъ грошъ; точію безъ кота не продамъ его, понеже положихъ слово купно сихъ обоихъ продати во едино время.—И рѣзщикъ вопроси: что-жь за кота дати?—Отвѣща жена: четыре златыхъ, меньше отнюдь не возьму.—Мясникъ размысли: Аще котъ и дорогъ, но ради вола купити;—и такъ даде за вола грошъ, а за кота четыре златыхъ. Жена, пріемши цѣну, пріиде въ весь идѣже живяше; и еже взя за кота, на иждивеніе положи, а грошъ, иже взя за вола, по завѣщанію мужа отдаде во имя божіе за душу его» (1).

Западныя смѣхотворныя повѣсти, приходившія къ намъ изъ вторыхъ рукъ, видоизмѣнялись въ рукописныхъ пересказахъ нѣкоторыми бытовыми подробностями и нерѣдко утрачивали веселый колоритъ своихъ первичныхъ оригиналовъ. Такъ въ притчѣ о бражникѣ Французскій фабльо разсказываетъ слѣдующее: въ пятницу утромъ умеръ крестьянинъ, и не было при выходѣ души его изъ тѣла ни ангеловъ, ни дьяволовъ, никого, кто-бы прика-

1) Лѣт. русск. лит. и древн. т. V, 1863 г., Смѣсь: Повѣсти о мудрыхъ женахъ, стр. 88—89. — Сл. Памятники древней письменности, изд. Общ. люб. древн. письменности, 1878—9 г., стр. 183.

залъ ему что-либо или о чемъ спросилъ. Посмотрѣлъ онъ вправо на небо—видитъ: архангелъ Михаилъ несетъ ликующую душу. Онъ за нимъ и вошелъ въ рай. Св. Петръ отворилъ райскую дверь, принялъ душу отъ ангела и, снова вернувшись къ двери, увидѣлъ крестьянина. Кто привелъ тебя? спрашиваетъ онъ; здѣсь мѣста отводятся по суду, и такой дряни мѣста нѣтъ.—Ну, дряннѣе тебя нѣтъ человѣка, святой отецъ, и неладно сдѣлалъ Господь, поставивъ тебя своимъ апостоломъ. Когда предали нашего Господа, ты трижды отрекся отъ него; мало было въ тебѣ вѣры; обитать въ раю да еще владѣть его ключами тебѣ неприлично: ступай къ невѣрнымъ—а я честный и вѣрный человѣкъ, и здѣсь по праву.— Сильно устыдился св. Петръ, печальный пришелъ къ св. Ѳомѣ и все ему разсказалъ. Я пойду къ нему, говоритъ Ѳома, онъ здѣсь не останется, не дай Богъ. Но и Ѳома встрѣченъ такой-же отповѣдью: Ты говоришь какъ легистъ-кляузникъ: не ты-ли сказалъ апостоламъ, увидѣвшимъ Христа, что тогда только тому повѣришь, когда вложишь перстъ въ раны Спасителя? Смутился и Ѳома, голову повѣсилъ и идетъ обо всемъ доложить св. Павлу. Настала очередь апостола Павла. Когда онъ принялся гнать крестьянина, тотъ встрѣчаетъ его словами: Ты-ли это, лысый братъ Павелъ, тиранъ, что велѣлъ побить камнями св. Стефана, тотъ, отъ кого много хорошихъ людей погибло злою смертью? Знаю я твою жизнь: нечего сказать—примѣрный святой!—Ушелъ и св. Павелъ, встрѣтилъ св. Ѳому, который разсказываетъ на ухо св. Петру, какъ крестьянинъ устыдилъ его—и всѣ втроемъ отправляются жаловаться Богу. Тогда самъ Господь идетъ толковать съ крестьяниномъ, и также велитъ ему удалиться, но тотъ ссылается на Его обѣщаніе — не изгонять вступившихъ въ домъ Его; на свою жизнь: всегда онъ питалъ и одѣвалъ нищихъ, причастился и исповѣдался передъ смертью, отъ Бога никогда не отрекался, не впадалъ въ невѣріе и никого не убивалъ. И Господь оставляетъ его въ раю.

Нѣмецкій пересказъ этого фабльо усилилъ его шуточный тонъ новыми чертами. Главнымъ дѣйствующимъ лицемъ является мельникъ. Когда онъ умеръ, то попы двухъ сосѣднихъ приходовъ начали спорить, кому его погребсти; одинъ умный человѣкъ совѣтуетъ имъ—положиться на осла: взвалить на него покойника, и куда оселъ пойдетъ съ нимъ, въ той церкви и похоронить. Оселъ остановился у висѣлицы; тутъ и схоронили тѣло мельника, а душу схватилъ бѣсъ и понесъ въ адъ. Но здѣсь рѣшили, чтобъ усилить муку грѣшника, показать ему напередъ райскія селенія, блаженства которыхъ онъ лишился на вѣки. Мельника несетъ туда ста-

рый, глупый бѣсъ, несетъ, по его уговорамъ, все выше и выше, пока мельнику не удалось спрыгнуть прямо въ рай. Бѣсъ начинаетъ громко требовать своей жертвы, а мельникъ препирается съ св. Петромъ, Павломъ, Христофоромъ и другими святыми; вступаетъ въ разговоръ съ Богородицей и Христомъ, которому говоритъ, что разъ въ жизни и онъ подалъ, во имя Его, старый мѣшокъ. Господь велитъ тотчасъ же принести его и отдать жертвователю—но тотъ разостлалъ его у райскихъ вратъ и усѣлся на немъ. Я сижу на своемъ, говоритъ онъ, и стою на своемъ правѣ. Такъ онъ и остался: сидитъ тамъ на мѣшкѣ, а намъ показываетъ свою спину.

Русскіе пересказы этой новеллы замѣнили крестьянина (vilain) и мельника—бражникомъ. «Бысть нѣкій бражникъ и зѣло много вина пилъ во вся дни живота своего, а всякимъ ковшомъ Господа Бога прославлялъ и часто въ нощи Богу молился. И повелѣ Господь взять бражникову душу и поставить ю у вратъ святаго рая... Бражникъ же нача у вратъ рая толкатися; и приде ко вратамъ верховный апостолъ Петръ и вопроси: кто есть толкущися у вратъ рая? Онъ-же рече: Азъ есмь грѣшный человѣкъ бражникъ, хощу съ вами въ раю пребыти. Петръ рече: Бражникомъ здѣ не входимо!—И рече бражникъ: Кто ты еси тамо? Гласъ твой слышу, а имени твоего не вѣдаю. Онъ же рече: Азъ есмь Петръ апостолъ. Слышавъ сія, бражникъ рече: А помниши-ли, Петре, егда Христа взяли на распятіе, и ты тогда трижды отрекся еси отъ Христа? О чемъ ты въ раю живеши?—Петръ же отъиди прочь посрамленъ». А бражникъ продолжаетъ стучаться и всякому выходящему отвѣчаетъ указаніемъ на его собственныя слабости: апостола Павла попрекаетъ побіеніемъ первомученика Стефана, царя Давида — Уріей, Соломону говоритъ: «егда ты былъ во адѣ, и тебя хотѣлъ Господь Богъ оставити во адѣ, и ты возопилъ: Господи Боже мой, да вознесется рукат воя, не забуди убогихъ своихъ до конца! А се еще жены послушалъ, идоломъ поклонился, оставя Бога жива, и четыредесятъ лѣтъ работалъ еси имъ; а я, бражникъ, никому не поклонился, кромѣ Господа Бога своего. О чемъ ты въ рай вшелъ?» Святитель Николай слышитъ отъ него такое нареканіе: «Помнишь-ли, егда святи отцы были на вселенскомъ соборѣ и обличали еретиковъ, и ты тогда дерзнулъ рукою на Арія безумнаго? Святителемъ не подобаетъ рукою дерзку быти; въ законѣ пишетъ: не уби—а ты убилъ рукою Арія треклятаго!»—Послѣднимъ является Іоаннъ Богословъ, другъ Христовъ, и отсылаетъ бражника въ муку вѣчную, уготованную ему подобнымъ. Отвѣчаетъ бражникъ: «А вы съ Лукою написали во евангеліи: другъ друга

*

любяй; а Богъ всѣхъ любитъ, а вы пришельца ненавидите, а вы меня ненавидите! Іоанне Богослове! либо руки своей отпишись, либо слова отопрись!—Іоаннъ Богословъ рече: Ты еси нашъ человѣкъ, бражникъ, вниди къ намъ въ рай. И отверзе ему врата. Святи отцы почали глаголати: Почто ты, бражникъ, внидеши въ рай и еще сѣлъ въ лучшемъ мѣстѣ? Мы къ сему мѣсту ни мало приступити смѣли!—Отвѣща имъ бражникъ: Святи отцы, не умѣете вы говорить съ бражникомъ, не токмо что съ трезвымъ!—И рекоша вси святіи отцы: Буди благословенъ ты, бражникъ, тѣмъ мѣстомъ во вѣки вѣковъ, аминь»! (¹).

Притча о бражникѣ такъ рѣзко противорѣчила общему направленію поученій и разсказовъ, направленныхъ противъ виннаго питія, что не могла не возбудить сомнѣнія. Въ статьѣ о книгахъ ложныхъ помѣченъ, рядомъ съ повѣстью объ Акирѣ, какой-то разсказъ о «бражникѣ».

При посредствѣ польской передѣлки пришелъ къ намъ одинъ изъ любимыхъ сюжетовъ средневѣковой шутки: разсказъ о pays de Coquaigne, о Schlaraffenland, странѣ кулинарныхъ удовольствій и диковинокъ, гдѣ рѣки текутъ виномъ, и роскошно, не старѣясь и не трудясь, прозябаетъ плоть. Такого рода гротескъ, входя одной стороной въ область прихотливой шутки, знакомой уже грекамъ (Лукіанъ), являлся съ другой какъ бы буржуазнымъ отвѣтомъ на фантастическія мечтанія древней поры: о диковинкахъ, видѣнныхъ Александромъ Великимъ въ своихъ странствованіяхъ, о чудесахъ, наполняющихъ царство попа Ивана, о чудныхъ рѣкахъ Видѣнія апостола Павла: медвяной, молочной, съ виномъ и елеемъ. Страна Coquaigne—чудесная страна: тамъ кто долѣе спитъ, тотъ больше зарабатываетъ; дома построены изъ рыбы и дичи, ветчины и сосисокъ; по улицамъ летаютъ жирные гуси, жарясь на вертелѣ, и бѣлый соусъ изъ чеснока гонится за ними по пятамъ. По улицамъ и дорогамъ разставлены столы, на нихъ бѣлыя скатерти: всякій ѣшь и пей безъ запрету. Есть тамъ рѣка, на половину текущая краснымъ, на половину бѣлымъ виномъ, и всякому вольно пить, сколько угодно:

Et boivre par mi et par tout
Sans contredit et sans redout.

Въ той странѣ въ мѣсяцѣ — шесть недѣль, въ году—четыре пасхи, четыре Ивановыхъ дня и столько-же виноградныхъ сбо-

---

¹) Сл. Пам. старинн. русск. лит. II, стр. 477—8; Русская Бесѣда 1859 г., VI, Науки, стр. 181—183; Аѳанасьевъ, Легенды № 22. — Пам. древн письм. 1878—9 г., стр. 88—91.

ровъ; на двадцать лѣтъ приходится одинъ постъ, да и тотъ такой лакомый, что никому ни въ чемъ нѣтъ недостатка. Три раза въ недѣлю идетъ тамъ дождь—горячими блинами; кошельки съ деньгами валяются на поляхъ; никто ничего не покупаетъ и не продаетъ; женщины тамъ красивыя, не знающія слова отказа; портные и сапожники даромъ поставляютъ товаръ. Есть тамъ и источникъ Юности: кто окунется въ него, старикъ или старуха, помолодѣетъ и станетъ такимъ, какимъ былъ въ тридцать лѣтъ. Неразумѣнъ тотъ, кто, побывавъ въ этой странѣ, ее покинетъ. Я былъ такимъ неразумнымъ: отправился за друзьями, чтобы привести ихъ туда-же, а теперь не найду дороги назадъ. Правда говоритъ пословица: отъ добра добра не ищутъ.

Вотъ какъ отразилась эта шутка въ русскомъ сказаніи «О роскошномъ житіи и веселіи». Въ нѣкоемъ государствѣ добрый и честный дворянинъ пожалованъ былъ помѣстьицемъ малымъ—межъ рѣкъ и моря, подлѣ горъ и поля, межъ дубравъ и садовъ и рощей избранныхъ, озеръ сладководныхъ, рѣкъ многорыбныхъ, земель доброплодныхъ. Въ этомъ помѣстьѣ все полно чудесъ! сами деревья произвольно служатъ человѣку, развивая свои вѣтви и объявляя ему сладкіе плоды; сады и дубравы исполнены пернатыхъ: сириновъ и попугаевъ, струфокамиловъ и иныхъ, служащихъ на снѣдь человѣческому роду; они прилетаютъ на голосъ въ дома, окна и двери; какая птица годна, ту берутъ, другихъ отпускаютъ. На морѣ множество пристанищъ корабельныхъ, кораблей съ драгоцѣннымъ товаромъ, торгующихъ безпошлинно; по берегамъ драгоцѣнные камни, акиноы и алмазы, яхонты и изумруды; на днѣ морскомъ золотыя и другія руды; въ рѣкахъ бѣлуга и осетръ и всякая рыба, сама подходящая стадами подъ двора: хозяева, не выходя изъ дома, ловятъ ее изъ дверей и домовъ руками и снастями и т. п. Нѣтъ въ той землѣ ни снѣгу, ни зимы, ни грозы, ни дождя. И есть тамъ небольшая горка, «а около ея будетъ 90 миль польскихъ»: кругомъ нея разставлено столовъ множество, со скатертями, убрусами и ручниками и различными яствами (слѣдуетъ ихъ перечисленіе, какъ въ другихъ случаяхъ сказаніе также подробно перечисляетъ птицъ, животныхъ, названія посуды и. т. д.); тутъ-же стоятъ великіе чаны съ медомъ, сороковыя бочки съ виномъ, и всякаго драгоцѣннаго питія много, такъ что и глядѣть не хочется. Кто пьянъ напьется, тому устланы постели, перины мягкія пуховыя, а похмѣльнымъ людямъ уготованы яди соленыя. Есть тутъ озеро небольшое, полное двойнаго вина, да прудъ меду, да болото пива. Много тамъ всего, и все самородно: по дорогамъ перцу валяется, что сору, а анисъ и гвоздику, шафранъ и карда-

монъ лопатами мечутъ по сторонамъ, чтобъ ходить было глаже. А жены тамъ не прядутъ, не ткутъ, много всякаго готоваго платья и перстней златыхъ и запястьевъ—любое выбирай да надѣвай; все тамъ радость и веселье, такъ что никто тому и не повѣритъ, пока не увидитъ и—не услышитъ. Кто-же захочетъ поѣхать туда, пусть повезетъ съ собою чаны и чанцы, бочки и боченки, ковши и ковшички, ножи и дубины, палки и жерди, оглобли и каменья, луки и стрѣлы, винтовки и метлы—было бы чѣмъ отъ мухъ отмахиваться. А дорога туда идетъ отъ Кракова до Варшавы и на Мазовшу, а оттуда на Ригу и Лифляндъ, оттуда на Кіевъ и Подольскъ, оттуда на Стекольню и Корелу и т. д. «А кого перевезутъ Дунай, тотъ домой не думай; а тамъ берутъ пошлины небольшія: за мыты, за мосты и за перевозы съ дуги по лошади, съ шапки по человѣку и со всево обозу по людямъ; а тамъ кто побываетъ, такихъ роскошей вѣкъ свой не забываетъ». Повѣсть кончается какъ сказка, въ стилѣ: «не любо, не слушай» и нѣмецкой пѣсни XVII вѣка, гдѣ путеводителемъ въ Schlaraffenland является слѣпой, хромой бѣжитъ впередъ, чтобъ устроивать ночлеги, а для перевоза служитъ корабль—котораго нѣтъ. Въ извѣстномъ шванкѣ Ганса Сакса Schlaraffenland лежитъ въ трехъ миляхъ—отъ Рождества!

Отношенія между смѣхотворной повѣстью и извѣстнымъ отдѣломъ народной сказки слѣдуетъ предположить довольно тѣсными. Какъ повѣсти о Соломонѣ питали народный юморъ, и комическій споръ знаками Тараски съ Жидовиномъ перешелъ въ народную сказку (1), такъ и западныя юмористическія повѣсти и шутки переходили изъ рукописей и лубковъ въ народъ, гдѣ иногда тѣ-же или сходные сюжеты были обработаны, тотъ-же источникъ смѣха раскрытъ и раньше. Такъ переводная сказка «о нидерлянскомъ татѣ», извѣстная уже въ XVII-мъ вѣкѣ, попала затѣмъ на лубки и въ народномъ пересказѣ могла присосѣдиться къ цѣлому ряду сказокъ о «хитромъ ворѣ». Въ лубочныхъ-же изданіяхъ распространилась и «Небылица въ лицахъ, найдена въ старыхъ свѣтлицахъ, обверчена въ черныхъ тряпицахъ, какъ мыши кота погребаютъ, недруга своего провожаютъ» и т. д.—и смѣхотворная Повѣсть о Ѳомѣ и Еремѣ, разошедшаяся въ прозѣ и стихахъ чуть-ли не по всей Россіи: она извѣстна въ пересказахъ архангельской, вологодской, тверской, тульской, тамбовской, симбирской и саратовской губерній. Популярность эта, впрочемъ, не оправдывается плоскимъ

(1) Сл. Опыты по исторіи развитія христіанской легенды, II: VI Freiheit—Элевѳерій, въ Журн. Мин. Нар. Просвѣщ. 1877, май, стр. 76 и слѣд.

содержаніемъ повѣсти, далеко уступающей по идеѣ и юмору народнымъ русскимъ сказкамъ и пѣснямъ того-же разбора и съ сходными типами (сл. напр. пѣсню о Дуракѣ-Вабнѣ): Θома и Ерема —неумѣлые, упрямые шуты, постоянно принимающіеся за какое нибудь пустое дѣло, и всегда неловко и безъ успѣха. Комизмъ лежитъ не въ типахъ, а въ рядѣ грубыхъ неловкостей, уснащенныхъ ударами. Таково впечатлѣніе повѣсти въ древнѣйшемъ ея спискѣ, относящемся къ XVIII-му вѣку.

Были себѣ да жили два человѣка,
Торговые люди, Ерема да Θома.
Славные люди, славно живутъ,
Сладко пьютъ и ѣдятъ, носятъ хорошо!
У Ереме клѣть, а у Θомы изба.
. . . .
Ерема въ торгъ, а Θома на базаръ,
Ерема за капусту, а Θома за крупы,
У капусты не прикупъ, а у крупъ наложатъ,
Гдѣ они ни станутъ, вездѣ накладываютъ.
Похотѣлось двумъ братомъ, Еремѣ съ Θомою,
Сѣсти, поѣсти, позавтракати:
Ерема сѣлъ на лавку, а Θома въ скамью,
Ерема за рѣдьку, а Θома за чеснокъ,
Ерема чеснокъ лупитъ, а Θома толчетъ,
Только сидятъ, ничего не ѣдятъ.
Коя бѣда есть, коли нѣтъ ничего?
Вставши они другъ другу челомъ,
Другъ другу челомъ, а не вѣдаютъ о чемъ.

Захотѣлось двумъ братамъ къ обѣднѣ идти:

Ерема крестится, а Θома кланяется,
Ерема въ книгу глядитъ, а Θома поклоны установляетъ,
Ерема не учитъ, Θома не умѣетъ.
И пришелъ къ нимъ, двумъ братомъ, лихой пономарь,
И учалъ просить денегъ на молебенъ;
Ерема въ мошну, а Θома въ карманъ,
У Ереме ни пула, и у Θомы—ничего.
Осердился на нихъ лихой пономарь,
Ерему въ шею, а Θому въ толчки,
Ерема въ двери, а Θома въ окно,
Ерема ушелъ въ лѣсъ, а Θома въ соснякъ.
Стали они другъ другу говорить:
Кого мы боимся, да одно себѣ бѣжимъ?
У Еремы гусли, а у Θомы домра.
. . . .
Разгладивши усокъ на братиночку глядитъ.
Братиночка добра и часть хороша.
Ерема наливаетъ, а Θома испиваетъ,

Ерема играетъ, а Өома напѣваетъ,
Ерема кричитъ, а Өома не молчитъ.

И на этотъ разъ ихъ прогоняютъ въ шею, въ толчки. Они вздумали охотиться за зайцами да за лисицами—и ничего не поймали; легли отдохнуть, одинъ въ рожь, другой въ ячмень—ихъ поколотили; ѣдутъ въ саняхъ, зацѣпили встрѣчныхъ—ихъ опять побили по ушамъ, да по глазамъ. Захотѣлось имъ поѣсть утятинки, они взяли по палочкѣ, Ерема броскомъ, а Өома шибкомъ—и опять не вышло толку.

Ерема сѣлъ въ лодку, а Өома въ ботникъ,
Лодка ушла, а ботникъ безъ дна,
Ерема поплылъ, а Өома не остался.
Какъ будутъ они середи рѣки,
Стрѣтился имъ на рѣкѣ шатунъ:
На Ерему навалился, а Өому выпрокинулъ,
Ерема въ водѣ, а Өома на дно,
Оба упрямы, со дна не бывали.

Повѣсть о Өомѣ и Еремѣ извѣстна была уже въ XVII вѣкѣ, потому что въ началѣ слѣдующаго она попала на лубочную картинку, изображающую въ серединѣ тотъ моментъ, когда пономарь (Парамошка) таскаетъ неудачливыхъ шутовъ. На Еремѣ часть костюма (напр. широкій отложной воротникъ) не русская. Другая картинка изображаетъ ихъ обоихъ въ нѣмецкомъ платьѣ, Өому съ струннымъ инструментомъ, Ерему съ колпакомъ въ рукѣ, протянутымъ для подачки ([1]).—Интересны мотивы, опредѣлившіе ихъ появленіе въ былинахъ о Щелканѣ: Возвягъ Таврульевичъ

суды разсуживалъ,
Всѣ дѣла приговаривалъ,
И князьевъ бояръ пожаловалъ
Селами, помѣстьями,
Городомъ съ пригородками,
И Хому дарилъ Тотьмою,
И Ерему Новымъ-городомъ (2).

Неумѣлое шутовство Өомы и Еремы шло въ руку пѣвцамъ, сказывавшимъ про неправедный судъ и рядъ татарскаго хана; для сказочника они были готовыми типами, съ именами которыхъ

---

[1]) Аристовъ, Повѣсть о Өомѣ и Еремѣ, Древ. и Нов. Россія 1876 г. т. I, стр. 358—368.

[2]) Гильфердингъ, Онежск. былины стр. XLII, №№ 235, 269, 283; у Кирши Дан. стр. 82: Азвякъ даритъ «Василья на Плесу, Гордѣя къ Вологдѣ, Ахрамея къ Костромѣ.

напередъ соединялось опредѣленное смѣхотворное значеніе. Таковы Хвомка и Еремка въ сказкѣ о Баринѣ-разстригѣ ([1]).

Различить въ современной народной сказкѣ, что внесено въ нее новыми западными повѣстями, отъ мотивовъ, издавна къ ней пріурочившихся, не всегда возможно. Параллели, встрѣчающіяся въ нихъ къ инымъ повѣстямъ Римскихъ Дѣяній, Великаго Зерцала и т. п., могутъ быть объяснены и не однимъ заимствованіемъ изъ послѣднихъ. Можно предположить, что въ отдѣлѣ юмористическихъ сказокъ, народныхъ анекдотовъ и т. п. вліяніе западной смѣхотворной повѣсти было сильнѣе, чѣмъ въ другихъ, и сильнѣе въ тѣхъ мѣстностяхъ, которыя ближе сосѣдили съ передовымъ постомъ запада, съ Польшей. Въ юмористическихъ малорусскихъ сказкахъ сохранилось много сюжетовъ, заимствованныхъ у западной новеллы и шванка и иногда неузнаваемыхъ въ своей новой народной перелицовкѣ. Слѣдующій напр. разсказъ приладилъ къ мѣстнымъ отношеніямъ шутку, извѣстную въ латинскомъ текстѣ Морлини, знакомую и въ Польшѣ. «Жила въ одномъ селѣ вдова и осталось у ней послѣ мужа имѣнія и денегъ довольно. Вотъ дьячекъ и началъ къ ней подбиваться: укралъ изъ церкви ризы, нарядился Николаемъ угодникомъ, пришелъ къ ней и говоритъ, измѣнивъ голосъ: Вотъ, дщерь моя, ты сподобилась увидѣть меня! Та, извѣстно, ему въ ноги, а онъ и началъ вычитывать ей про мірскую суету—только не удалось ему заразъ деньги выманить. Прійду къ тебѣ въ другой разъ, говоритъ, тогда-то. Только пришло то время, вдова ужъ и ладономъ накурила, хату прибрала, дожидаетъ Николу-угодника. А былъ въ томъ селѣ пономарь, не дуракъ какой нибудь, и провѣдай онъ о продѣлкахъ дьячка. Подожди, думаетъ, я тебя проучу. Только тотъ Никола пришелъ къ вдовѣ, пономарь прицѣпилъ себѣ льняную бороду, взялъ ключъ въ поларшина, чѣмъ каморы запираютъ, и въ образѣ ап. Петра явился туда-же. Ты кто такой? спрашиваетъ Николу.—Я Никола, угодникъ божій. — Какъ же ты очутился здѣсь, когда я, идучи, рай заперъ?—Да я черезъ перелазъ. — Онъ того угодника за волосы: Вы у меня будете черезъ перелазъ лазить, а я за васъ передъ Богомъ отвѣчай? — Да ключемъ его по шеѣ, да по шеѣ! Такъ тотъ угодникъ едва двери нашелъ и болѣе не приходилъ» ([2]).

14. Самая сущность смѣхотворной повѣсти увлекала ее къ сатирѣ. Шутка обращалась къ сюжетамъ, уже служившимъ источни-

---

[1]) Колосовъ, Зам. о языкѣ и нар. поэзіи въ области сѣв. великорусск. нар., въ Сборн. отд. русск. яз. и слов. Имп. Ак. Н. т. XVIII, № 3, стр. 187—189.

[2]) Драгомановъ, Малор. нар. преданія и разсказы, стр. 155: Дьякъ и пономарь.

комъ смѣха: къ продѣлкамъ женъ и одураченнымъ мужьямъ, къ обману, скрывающемуся подъ личиной благочестія, и патентованной мудрости, побиваемой непосредственною находчивостью простака. Въ результатѣ получались основы отрицательнаго міросозерцанія, распространявшагося на самыя обыденныя явленія жизни; намѣчались очертанія народной сатиры, переходившей отъ шутливой критики типовъ и общечеловѣческихъ слабостей къ тенденціозной критикѣ мѣстныхъ отношеній, обусловленныхъ народной исторіей. Когда въ народной сказкѣ Иванъ-муракъ (въ другомъ пересказѣ: Олеша Голопузый), возмечтавшій себя богатыремъ, послѣ того какъ онъ убилъ несмѣтное число комаровъ и мошекъ, сопоставляется съ Ильей Муромцемъ, который служитъ ему, какъ старшему, и Добрыней, которому онъ ненарокомъ сноситъ голову; то въ такомъ отношеніи къ героямъ былеваго эпоса позволительно видѣть не только безцѣльное проявленіе юмора, но и упадокъ вѣры въ состоятельность пѣсенной были.

Тенденціозность русской повѣсти исчерпывалась до сихъ поръ религіознымъ колоритомъ нѣкоторыхъ изъ нихъ, церковно-политическими воззрѣніями, которымъ служили другія. Къ этимъ тенденціямъ присоединяется впослѣдствіи новая, общественная, ставившая, хотя и въ узкихъ предѣлахъ, такіе общіе вопросы, какъ о правдѣ и неправдѣ въ русской землѣ, и обличавшая въ общественной мысли извѣстный поворотъ къ зрѣлости. Яркая личность Іоанна Грознаго стоитъ въ средоточіи небольшаго цикла сказокъ и повѣстей, обнаруживающихъ такую именно тенденціозность. Существуетъ нѣсколько народныхъ разсказовъ, пріуроченныхъ къ его имени и показывающихъ, какъ сильно взволновалъ онъ общественное вниманіе. Въ однихъ онъ является народнымъ героемъ, гонителемъ крамольныхъ бояръ, якшается съ чернью и голытьбою; рядомъ съ этой народной оцѣнкой—боярская, представляющая его въ противоположномъ освѣщеніи. Боярскую же окраску обличаетъ и «Повѣсть нѣкоего боголюбиваго мужа, списана при Макаріи митрополитѣ великому князю Ивану Васильевичу», въ которой подъ личиной правовѣрнаго и боголюбиваго царя представленъ самъ Грозный: прежде онъ ходилъ по заповѣдямъ Божіимъ и упованіе на милость Божію полагалъ, и любилъ судъ и правду, и царство его изобиловало всѣми благами; впослѣдствіи, отдавшись вліянію злаго чародѣя, онъ воздвигъ гоненіе на своихъ подданныхъ, оскорбляя неповинныхъ разными печалями. Только искреннее раскаяніе спасло его отъ враговъ, возставшихъ на него. Рѣзче высказывается боярская сказка: разработывая старый апокрифъ о Соломонѣ, обманувшемъ при дѣлежѣ криваго бѣса, она перено-

сить разсказъ на Іоанна Грознаго, примѣняя къ нему заключеніе апокрифа: правда взята на небо, неправда осталась на землѣ; царь является насадившимъ ее на Руси. Интересно замѣтить, что тѣ-же вопросы о правдѣ и неправдѣ выражены въ двухъ другихъ повѣстяхъ, современныхъ Грозному и отчасти сходныхъ между собою по стилю и по постановкѣ вопроса. Это какъ бы отвѣтъ царя на боярскія укоризны. Въ сказаніи Ивана Пересвѣтова о Турскомъ царѣ Магмедѣ, султанъ оправдываетъ свои жестокости тѣмъ, что если не грозою, то и «правду въ землю не ввести». Тѣмъ-же Пересвѣтовымъ вывезены были Грозному «мудрыя рѣчи воеводы Волошскаго Петра», разумѣется Сказаніе о Петрѣ Волошскомъ воеводѣ: и здѣсь та же идея, что всякое царство стоитъ крѣпко только правдою и что на Руси ея нѣтъ. Волошскій воевода распрашиваетъ служившаго у него москвитянина Ваську Мерцалова: Такое великое и сильное и славное и всебогатое царство московское—а есть ли въ томъ царствѣ правда?—Вѣра, государь, крестьянская добра, отвѣчаетъ Васька, и красота церковная велика, и страхъ Божій совершаютъ святители и весь вселенскій соборъ.... а правды въ московскомъ государствѣ умалися. Вздохнулъ Петръ Волошскій воевода, заплакалъ и сказалъ: А коли по грѣхамъ въ московскомъ государствѣ правды нѣтъ, то и государя и всего добраго нѣтъ, и онъ живетъ прежними чудотворцами да святительскими молитвами. — Такого рода постановка вопроса снимала съ Грознаго обвиненіе въ ненужныхъ жестокостяхъ: неправда не въ немъ, а въ русской землѣ; велика въ ней милость Божія, говорилось отъ лица одного латинянина уже въ Повѣсти о созданіи и о взятіи Цареграда; но еслибъ къ той вѣрѣ христіанской да правда турецкая была, съ ними бы ангелы бесѣдовали; и еслибы къ правдѣ турецкой да вѣра христіанская была, и съ ними бы ангелы бесѣдовали ([1]).

Неправды, стало быть, надо искать въ общественныхъ порядкахъ, въ недостаткахъ внутренняго строя. На сколько они ощущались сознательно, они должны были вызвать отрицаніе, и смѣхотворная сатирическая повѣсть служила ему выраженіемъ. Къ такимъ недостаткамъ принадлежали сутяжничество и ябеда, господствовавшія въ старинномъ русскомъ судопроизводствѣ: подъ

---

[1]) См. Веселовскій, Сказки объ Иванѣ Грозномъ, Древн. и Нов. Россія, 1876 г. № 4. Повѣсть нѣкоего боголюбиваго мужа, въ Христом. Буслаева, стр. 877—882. Сказаніе о турскомъ царѣ Магмедѣ и о Петрѣ Волошскомъ воеводѣ изд. Добротворскимъ, Учен. Зап. Казанскаго унив. 1865 г. т. I, вып, 1; первое также въ Сборникѣ, приложенномъ къ Обзору хронографовъ А. Попова, стр. 165—167.

ихъ впечатлѣніемъ древняя повѣсть о Шемякиномъ судѣ измѣнила свой первоначальный характеръ и обратилась въ сатиру на судейскіе порядки. Въ томъ-же направленіи создалась и Повѣсть о Ершѣ Ершовѣ сынѣ Щетинниковѣ, сохранившая съ поразительной вѣрностью формы словеснаго судопроизводства XVI-го вѣка и, вѣроятно, принадлежащая еще этому столѣтію. Повѣсть о Ершѣ, перешедшая въ лубочныя изданія и далѣе въ народныя сказки (¹), интересна не столько по своему формальному сходству съ византійско-славянскимъ сказаніемъ о Гроздіи, сколько по единству сатирическаго замысла. Какъ Гроздій судится судомъ другихъ плодовъ, такъ Ершъ судомъ рыбъ; тамъ и здѣсь обряды, внѣшность судопроизводства служатъ цѣлямъ сатиры, тѣ-же ссылки на свидѣтелей и т. п. Судъ надъ Гроздіемъ—неправедный и лицепріятный, сохраняющій однако формы внѣшней справедливости: Гроздій осужденъ несправедливо; Ершъ подлежитъ осужденію, но изворачивается ябедою, глумится надъ судьями и спасается отъ казни. Старая повѣсть о немъ, сохранившаяся въ рукописи XVIII вѣка, начинается жалобой Леща:

«Рыбамъ господамъ: великому Осетру и Бѣлугѣ, Бѣлой рыбицѣ бьетъ челомъ Ростовскаго озера сынчишка боярскій Лещъ съ товарищами. Жалоба, господа, намъ на злаго человѣка на Ерша Щетинника и на ябедника. Въ прошлыхъ, господа, годѣхъ было Ростовское озеро за нами; а тотъ Ершъ, злой человѣкъ, Щетинниковъ наслѣдникъ, лишилъ насъ Ростовскаго озера, нашихъ старыхъ жировъ; расплодился тамъ Ершъ по рѣкамъ и по озерамъ; онъ собою малъ, а щетины у него, аки лютыя рогатины, и онъ свидится съ нами на стану—и тѣми острыми своими щетинами подкалываетъ наши бока и прокалываетъ намъ ребра, и суется по рѣкамъ и по озерамъ, аки бѣшеная собака, путь свой потерявъ. А мы, господа христіански, лукавствомъ жить не умѣемъ, а браниться и тягаться съ лихими людьми не хотимъ, а хотимъ быть оборонены вами, праведными судьями.

«Судьи спрашивали отвѣтчива Ерша: Ты, Ершъ, истцу Лещу отвѣчаешь-ли? Отвѣтчикъ Ершъ рече: Отвѣчаю, господа, за себя и за товарищевъ своихъ въ томъ, что то Ростовское озеро была старина дѣдовъ нашихъ, а нынѣ наше, и онъ Лещъ жилъ у насъ въ сусѣдствѣ на днѣ озера, а на свѣтъ не выхаживалъ. А я, господа, Ершъ, Божіею милостію, отца своего благословеніемъ и матерними молитвами не смутщикъ, не воръ, не тать и не разбой-

¹) Аѳанасьева, Нар. русск. сказки, 2-е изд. № 41 и прим. въ IV-мъ томѣ, стр. 36—39.

никъ, въ приводѣ никогда не бывалъ, воровскаго у меня ничего не вынимывали; человѣкъ я добрый, живу я своею силою, а не чужею; знаютъ меня на Москвѣ и въ иныхъ великихъ городахъ князи и бояря, стольники и дворяня, жильцы московскіе, дьяки и подъячіе и всякихъ чиновъ люди, и покупаютъ меня дорогою цѣною и варятъ меня съ перцемъ и съ шафраномъ, и ставятъ передъ собою честно, и многіе добрые люди кушаютъ съ похмѣлья и, кушавши, поздравляютъ.

«Судьи спрашивали истца Леща: ты, Лещъ, чѣмъ его уличаешь?— Истецъ Лещъ рече: уличаю его Божіею правдою, да вами, праведными судьями»—Онъ ссылается на свидѣтелей: на добраго человѣка рыбу Сигъ и добраго человѣка рыбу Лодугу.—Но Ершъ отводитъ ихъ: они люди богатые, Лещъ тоже человѣкъ заводный: они хотятъ насъ, маломочныхъ людей, испродать напрасно.— Точно также отводитъ онъ и Сельдь, потому что Сигу и Лодугѣ она сродни. Тѣмъ не менѣе судьи посылаютъ за ней пристава Окуня, а въ понятыхъ велѣли взять Мня (налима). Но Мень сулитъ посулы великіе: «Господине Оконе! азъ не гожуся въ понятыхъ быть: брюхо у меня велико, ходить не смогу, а се глаза малы, далеко не вижу, а се губы толсты, передъ добрыми людьми говорить не умѣю».—Окунь беретъ въ понятыхъ Головля и Язя и ставитъ Сельдь передъ Судьями: она показываетъ противъ Ерша, какъ и Осетръ, вызванный Лещемъ и разсказывающій о личныхъ обидахъ, нанесенныхъ ему отвѣтчикомъ. «Когда я шелъ изъ Волги рѣки къ Ростовскому озеру и къ рѣкамъ жировать, и онъ меня встрѣтилъ на устьѣ Ростовскаго озера и нарече мя братомъ; а я лукавства его не вѣдалъ, а спрошать про него, злаго человѣка, никого не случилось; и онъ меня вопроси: братецъ Осетръ, гдѣ идеши? И азъ ему повѣдалъ: иду къ Ростовскому озеру и къ рѣкамъ жировать.—И рече ми Ершъ: Братецъ Осетръ, когда азъ шелъ Волгою рѣкою, тогда азъ былъ толще тебя и долѣ, бока мои терли у Волги рѣки берега, очи мои были аки полная чаша, хвостъ же мой былъ аки большой судовой парусъ; а нынѣ, братецъ Осетръ, видишь ты и самъ, каковъ я сталъ скуденъ: иду изъ Ростовскаго озера. Азъ же, господа, слышавъ такое его прелестное слово, и не пошелъ въ Ростовское озеро къ рѣкамъ жировать; дружину свою и дѣтей голодомъ поморилъ, а самъ отъ него въ конецъ погинулъ. Да еще вамъ, господа, скажу: тотъ-же Ершъ обманулъ меня, Осетра, стараго мужика, и приведе меня къ неводу и рече ми: братецъ Осетръ, пойдемъ въ неводъ, есть тамъ много рыбы.—И я его нача посылати напредь. И онъ, Ершъ, мнѣ рече: братецъ Осетръ, коли меньшій братъ ходитъ

напредь большаго? И я на его, господа, прелестное слово положился и въ неводъ пошелъ, обратился въ неводъ да увязъ, а неводъ что боярскій дворъ: итти ворота широки, а вытти узки.—А тотъ Ершъ за неводъ выскочилъ въ ячею, а самъ мнѣ насмѣхался: ужели ты, братецъ, въ неводу рыбы наѣлся?—А какъ меня поволокли вонъ изъ воды, и тотъ Ершъ нача прощатися: братецъ, братецъ Осетръ, не поминай лихомъ! А какъ меня мужики на берегу стали бить дубинами по́ головѣ, и я нача стонать, и онъ Ершъ рече ми: братецъ Осетръ, терпи Христа ради.»

Судьи присудили: Ерша выдать Лещу головою и казнить торговою казнью: бить кнутомъ и послѣ кнута повѣсить въ жаркіе дни противъ солнца за его воровство и ябедничество. А у суднаго дѣла сидѣли люди добрые: дьякъ былъ Сомъ съ большимъ усомъ, а доводчикъ Карась, а списокъ съ суднаго дѣла писалъ Вьюнъ, а печаталъ ракъ своею заднею клешнею, а у печати сидѣлъ Вандышъ (снятокъ) переяславскій. «Речетъ Ершъ судьямъ: господа судьи! судили вы не по правдѣ, судили по мздѣ. Леща съ товарищи оправили, а меня обвинили». Плюнулъ Ершъ судьямъ въ глаза и скочилъ въ хворостъ: только того Ерша и видѣли!.

На западѣ животная сказка, какого-бы она ни была происхожденія, издавна пріобщилась къ цѣлямъ общественной сатиры; отрывки романо-германскаго животнаго эпоса приходили и къ намъ. Такова встрѣчающаяся въ рукописяхъ «Повѣсть о курѣ, то есть пѣтухѣ, и лисицѣ», которая, увидавъ пѣтуха на деревѣ, принимается расхваливать его голосъ и приглашаетъ спуститься на землю, чтобы принести ей о своихъ грѣхахъ чистое покаяніе. Она—«преподобная и убогая, кроткая и смирная вдовица, чернобурая лисица», «всѣмъ звѣрямъ и птицамъ духовница». Пѣтухъ въ началѣ не довѣряетъ «Захарьевнѣ», но потомъ послушался ея и попадаетъ къ ней въ когти. Не зная, какъ выпутаться изъ бѣды, онъ принимается разсказывать ей, будто на Крутицахъ умеръ главный пѣвчій басовщикъ и крутицкій архіерей приглашаетъ его, пѣтуха, къ себѣ на правый клиросъ. А когда я тамъ буду, и о тебѣ начну просить, чтобы тебя взяли въ просвирни: станешь ты по вся дни печи просвиры мягкія, варить каноны сладкіе, разводить сыту медвяную, и тою сладостною пищею всѣ твои косточки и суставы наполнены будутъ. — Лисица развѣсила уши, распустила когти — а пѣтухъ взлетѣлъ на дерево.—Потому тому куру честь и хвала, а лисицѣ укоризна вѣчная, смерть и поношеніе въ роды родовъ.

Другой отрывокъ западнаго животнаго эпоса въ русской пере-

дачѣ относится къ извѣстной продѣлкѣ Лисы-врача, излѣчивающей льва шкурой, содранной съ живаго волка. «Разболѣся лютый звѣрь (левъ) и придоша вси звѣріе земніи. Токмо одна лисица не пришла посѣтити царя своего. И навади на ю волкъ, на лисицу, къ лютому звѣрю,... хотя.... лисици зло сотворити, а надъ собою не вѣдаетъ, что самому будетъ тогда». Когда послали за лисой и она явилась, царь грозитъ ей лютой казнью, что она не пришла его провѣдать. «И рече лисица царю: Господине царю, того ради есми умедлила: рыскала есми по всей земли, ищущи зелія, абы чимъ тебѣ царю помочи, отъ болѣзни тебя избавити, и не обрѣла есми нигдѣже. Токмо обрѣтохъ едину бабу, того ся доворожила: у жива волка кожу одрати и обвити главу болящаго—въ тотъ часъ будетъ здравъ больной». Когда съ волка принимаются сдирадь шкуру, онъ вопитъ: «о горе, братія, не примолвляйтеся другъ на друга ко князю!» Кто такъ дѣлаетъ—,«здѣ погибнетъ безъ наслѣдка, душа его по смерти во адѣ будетъ» [1].

Повѣсть о Ершѣ ближе по замыслу къ животнымъ поэмамъ западной Европы, чѣмъ къ доморощеной звѣриной сказкѣ: послѣдняя не дала ей ни одпаго мотива, съ первыми у нея общая сатирическая цѣль, самостоятельно внушенная тамъ и здѣсь опредѣленнымъ отношеніемъ къ явленіямъ общественной жизни. Романъ о Ренарѣ—сводный эпосъ, въ которомъ послѣдовательно накопились разсказы, представлявшіе, подъ животной личиной, отрицательную характеристику всего средневѣковаго общества; повѣсть о Ершѣ ограничилась менѣе широкимъ планомъ, сосредоточивъ свою кару на одной неприглядной сторонѣ древнерусскаго быта: ябедѣ.

15. Интересно, что съ тѣмъ же типомъ ловкаго ябедника выступаетъ герой единственной (изъ пока извѣстныхъ) русской повѣсти XVII-го вѣка, стоящей внѣ двухъ преобладающихъ направленій: духовно-легендарнаго и смѣхотворно-сатирическаго. Къ сожалѣнію Гисторія о россійскомъ дворянинѣ Фролѣ Скобѣевѣ, написанная, по свидѣтельству одной рукописи, въ 1680 году, до сихъ поръ плохо издана.—Фролъ Скобѣевъ, бѣдный новгородскій дворянинъ, живущій ябедою, умыслилъ «возъимѣть любовь» съ Аннушкою, дочерью богатаго стольника Нардина-Нащокина. Для этой цѣли онъ знакомится съ прикащикомъ той вотчины, гдѣ она жила, и даритъ два рубля ея мамкѣ. Наступили святки, и Аннушка велитъ мамкѣ поѣхать къ сосѣднимъ дворянамъ:

---

[1]) Срезневскій, Свѣд. и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ, № LXII, въ Прилож. къ XXIV т. зап. Имп. Ак. Н. № 4, стр. 367—8.

которыхъ дворянъ имѣются дочери дѣвицы, чтобы тѣхъ дочерей «упросить къ той стольничей дочери Аннушкѣ для веселости на вечеринку». Мамка пріѣзжаетъ съ этимъ приглашеніемъ и къ сестрѣ Фрола-Скобѣева; та отвѣчаетъ, по приказанію брата, что она прибудетъ не одна, «а нѣкотораго дворянина съ дочерью дѣвицею». Самъ Фролъ нарядился въ дѣвическій уборъ и отправляется вмѣстѣ съ сестрою, которая, хотя и боится, какъ бы изъ того какой бѣды не вышло, но не смѣетъ ослушаться брата.—Фрола никто въ его нарядѣ не призналъ, онъ веселится съ дѣвушками; встрѣтивъ въ сѣняхъ мамку, даритъ ей пять рублей и, павъ передъ ней на колѣна, открывается ей: онъ — Фролъ Скобѣевъ, дворянинъ, пріѣхалъ въ дѣвическомъ уборѣ для Аннушки, чтобъ съ нею имѣть «обязательную любовь». Мамка смутилась, не знаетъ, что съ нимъ дѣлать; но, памятуя его подарки, говоритъ: «Добро, господинъ Скобѣевъ, за твою ко мнѣ милость готова чинить все по твоей волѣ». Вернувшись въ покой, гдѣ веселились дѣвушки, она предлагаетъ имъ поиграть въ игру, въ которую прежде игрывали: Аннушка будетъ невѣстой Фрола Скобѣева, а эта дѣвица (переодѣтый Фролъ Скобѣевъ) будетъ ея женихомъ. Всѣ согласились: молодыхъ повели въ особые покои для почиву, какъ водится въ свадьбѣ, а дѣвицы, проводивъ ихъ, вернулись и принялись веселиться по прежнему, только мамка велѣла имъ пѣсни пѣть погромче. Когда Аннушка узнала, что съ нею не дѣвица, а мущина, она стала въ великомъ страхѣ, но потомъ только проситъ Скобѣева объ одномъ, «чтобъ онъ не обнесъ ее другимъ». Спустя нѣкоторое время, всѣ дѣвицы и мамка пришли въ покой молодыхъ, а Аннушка, отводя мамку въ сторону, говоритъ ей «искусно»: «Что ты надо мной сдѣлала? не дѣвица была со мной, а мущина, дворянинъ Фролъ Скобѣевъ».—«Истинно, госпожа моя, я не признала его, думала, что она такая же дѣвица, какъ и прочія; а коли онъ такое дѣло учинилъ, то вѣдь людей у насъ много, можемъ скрыть его въ смертное мѣсто». Но Аннушка жалѣетъ Фрола: «Ужь быть такъ, говоритъ она, того мнѣ не возвратить». На другой день всѣ дѣвицы стали разъѣзжаться по домамъ, а Фрола Скобѣева, переряженнаго по прежнему, и его сестру Аннушка продержала у себя еще три дня и веселилась съ ними. На прощаньи она подарила Фролу триста рублей; вернувшись домой, онъ сталъ давать банкеты дворянамъ и своей братіи, на радостяхъ, что спознался съ Аннушкой.

Между тѣмъ отецъ ея вызвалъ ее письмомъ въ Москву, «для того, что сватаются къ ней женихи, стольничьи дѣти. И Аннушка не преслушалась воли родителя своего; собравшись вскорѣ, по-

ѣхала въ Москву». А Фролъ Скобѣевъ не знаетъ, что дѣлать: дворянинъ онъ небогатый, питался онъ болѣе тѣмъ, что «ходилъ за дѣлами. И взялъ себѣ намѣреніе, какъ можно Аннушку достать себѣ въ жены». Онъ сбирается въ Москву и говоритъ сестрѣ, которая о томъ тужила: «Хотя животъ свой утрачу, а отъ Аннушки не отстану; либо буду полковникъ, либо покойникъ». Въ Москвѣ онъ поселился близь двора Нардина-Нащокина; видится въ церкви съ мамкой Аннушки, которая такимъ образомъ узнаетъ о его пріѣздѣ и посылаетъ ему денегъ 20 рублей.

Въ это время сестра Нардина-Нащокина, монахиня, проситъ его отпустить къ ней на свиданіе ея племянницу; только «не надѣюсь, государь братецъ, чтобъ ты съ нею учинилъ по просьбѣ моей, для того что ты забудешь, а я прошу тебя, изволь приказать въ домѣ своемъ, хотя когда въ небытность твою дома пришлю я по нее карету и возниковъ, чтобъ ты приказалъ ей ѣхать ко мнѣ безъ себя». Тотъ такъ и распорядился. Однажды, когда онъ съ женой отправился въ гости, Аннушка посылаетъ мамку сказать Скобѣеву, чтобъ онъ воспользовался случаемъ, пріѣхалъ бы за нею, будто изъ Дѣвичьяго монастыря, и увезъ ее. Фролъ Скобѣевъ идетъ къ стольнику Ловчикову, который былъ къ нему весьма добръ, и проситъ, чтобъ онъ «ему пожаловалъ карету съ возниками съѣхать для смотрѣнія невѣсты». Сильно подпоивъ кучера и нарядившись самъ въ лакейское платье, онъ увозитъ Аннушку и женится на ней.

Долгое время не былъ у сестры своей Нардинъ-Нащокинъ; онъ увѣренъ, что Аннушка у ней въ гостяхъ. Однажды, пріѣхавъ къ сестрѣ и просидѣвъ у нея, онъ спросилъ: «Сестрица, что я не вижу Аннушки?—И сестра ему отвѣтствовала: Полно, братецъ, издѣваться. Что мнѣ дѣлать, когда я безчастна моимъ прошеніемъ! Къ себѣ просила ее прислать, но мнѣ знатно, что ты мнѣ не вѣришь, а мнѣ время такого нѣтъ, чтобъ послать по ней». Оказалось, что ни кареты, ни возниковъ она не посылала. Стольникъ допрашиваетъ дома мамку, которая говоритъ, что по Аннушку пріѣзжали изъ монастыря, и поѣхала она по его стольника приказу. Началъ онъ дочери своей вездѣ искать и, нигдѣ не найдя, весьма соболѣзновалъ и горько плакалъ съ женою своею, а на утро объявилъ государю, что у него безвѣстно пропала дочь.

Какъ узналъ о томъ Фролъ Скобѣевъ, отправился къ Ловчикову и имѣлъ съ нимъ многіе разговоры. Что, господинъ Скобѣевъ, женился-ли? спрашиваетъ его Ловчиковъ.—Женился.—Богатую-ли взялъ?—Нѣтъ, еще богатства не вижу; что взялъ, время окажетъ.—Ну, господинъ Скобѣевъ, живи уже постоянно, отстань за ябедою ходить;

живи въ вотчинѣ своей, лучше, здоровѣе.» Затѣмъ Скобѣевъ сталъ просить его, чтобы онъ былъ предстателемъ въ его бѣдѣ. «Скажи, что? отвѣчалъ Ловчиковъ: ежели сносно, буду предстательствовать; если что не сносно, и не гнѣвайся». Когда Скобѣевъ объявилъ ему объ увозѣ дочери стольника Нардина-Нащокина, Ловчиковъ отговаривается: какъ ты сдѣлалъ, такъ самъ и отвѣтствуй!— Если ты предстательствовать не будешь обо мнѣ, замѣчаетъ ему Скобѣевъ, то и тебѣ будетъ не безъ худа, а мнѣ уже пришлось сказать на тебя, для того, что ты возниковъ и карету давалъ; ежели бы ты не давалъ, и мнѣ того не учинить бы.—И Ловчиковъ сталъ въ великомъ сумленіи: настоящій ты плутъ, что ты надо мною сдѣлалъ? Добро! Какъ могу, то буду предстательствовать.—Онъ велитъ ему явиться на слѣдущій день въ Успенскій соборъ къ обѣднѣ, а оттуда на Ивановскую площадь, гдѣ соберутся всѣ стольники: въ это время пусть прибудетъ и объявитъ Нардину-Нащокину о дочери, а онъ, какъ можетъ, будетъ ходатайствовать за него.—Когда на другой день Скобѣевъ бросился на колѣна передъ Нардинымъ-Нащокинымъ и началъ просить отпустить ему вину, тотъ воображаетъ сначала, что дѣло идетъ о какой нибудь ябедѣ. «Я тебѣ плуту давно говорилъ: живи постоянно. Встань, скажи, что твоя вина?». Узнавъ, что Аннушка имъ увезена и онъ на ней женился, стольникъ залился слезами и сталъ въ безпамятствѣ. Опамятовавшись, сталъ говорить: что ты, плутъ, сдѣлалъ? Вѣдаешь-ли ты о себѣ, кто ты таковъ? Нѣсть тебѣ отпущенія отъ меня вины твоей: тебѣ ли плуту владѣть дочерью моей? Пойду къ царю и стану на тебя просить о твоей плутовской ко мнѣ обидѣ.— Но Ловчиковъ уговариваетъ его подождать; того времени не воротить; пусть лучше съѣздитъ домой, объявитъ обо всемъ сожительницѣ своей и поступитъ по общему совѣту; а Скобѣевъ отъ его гнѣва не укроется.—Стольникъ поѣхалъ домой. Жена, что ты вѣдаешь? Я нашелъ Аннушку!—Гдѣ она, батюшка?—Вѣдь плутъ и ябедникъ Фролъ Скобѣевъ женился на ней.—Какъ услышала эти рѣчи жена, «и не вѣдаетъ, что говоритъ, соболѣзнуя о дочери своей. И стали оба горько плакать и во сердцахъ своихъ бранитъ дочь свою, и проклинаютъ, и не вѣдаютъ, что чинить надъ нею».— Какъ пришли въ память, стали разсуждать, какъ бы провѣдать о дочери: послали человѣка узнать, жива-ли она и имѣетъ-ли пропитаніе. Когда Фролъ Скобѣевъ узналъ, что пришелъ человѣкъ отъ тестя, велитъ Аннушкѣ притвориться жестоко больной и лечь въ постель, а посланному говоритъ: «Видишь ли ты, мой другъ, какое здоровье? Таковъ-то родительскій гнѣвъ: они заочно бранятъ и клянутъ, и оттого она при смерти лежитъ. Донеси ихъ

милости, хотя они заочно словесно благословеніе ей дали.» Это разжалобило родителей, и они послали ей заочное благословеніе и дорогой образъ, «и приказали сказать, чтобъ она сему образу молилась, а плуту и вору Фролкѣ Скобѣеву скажи, чтобъ онъ его не промоталъ». Посланный нашелъ Аннушку уже на ногахъ. «Таково-то родительское благословеніе, говоритъ ему Скобѣевъ: и какъ заочно намѣрены благословить, и далъ Богъ Аннушкѣ легче; теперь, слава Богу, здорова». Вслѣдъ за тѣмъ стольникъ съ женою посылаютъ молодымъ запасу всякаго на шести лошадяхъ при реестрѣ, а то «чѣмъ ему, вору, ее кормить? И самъ, какъ собака, голоденъ». А Фролъ Скобѣевъ, «не смотря по реестру», приказалъ положить запасъ въ показанное мѣсто, а за родительскія милости благодарить. И сталъ онъ жить роскошно и самъ удивлялся, «что онъ сдѣлалъ такую причину смѣло».

Долгое время спустя, «родители обратились сердцемъ и соболѣзновали душею о дочери своей, такожъ и о Фролѣ Скобѣевѣ, и приказали послать человѣка къ нимъ—просить ихъ, чтобъ Фролъ Скобѣевъ и съ женою, а ихъ дочерью, пріѣхали къ стольнику Нардину-Нащокину хлѣба скушать». Аннушка бросилась своимъ родителямъ въ ноги, а тѣ принялись корить ее и плакать, но затѣмъ, отпустивъ вину, приказали сѣсть съ собой. «А ты, плутъ, что стоишь? садись тутъ-же; тебѣ-ли, плуту, моей дочерью владѣть?—Ну, государь батюшка, уже тому такъ Богъ судилъ!» отвѣчалъ Скобѣевъ, и сѣли всѣ вмѣстѣ кушать; а стольникъ приказалъ никого изъ постороннихъ въ домъ не пускать, что времени у него нѣтъ, «для того что съ зятемъ своимъ, съ воромъ и плутомъ Фролкою, кушаетъ». По окончаніи стола спрашиваетъ его стольникъ: «Ну, плутъ, чѣмъ ты станешь жить?—Изволишь ты вѣдать обо мнѣ: болѣе нечѣмъ, что ходить за ябедою.—Имѣется вотчина моя въ симбирскомъ уѣздѣ, которая по переписи состоитъ въ трехъ стахъ дворахъ. Справь, плутъ, за себя и живи постоянно съ женой своею Аннушкою». Скобѣевъ поблагодарилъ его и, посидѣвъ немного, поѣхалъ съ женою на квартиру; но стольникъ приказалъ его воротить: чѣмъ ты справишь? спрашиваетъ онъ его, есть-ли у тебя деньги?—Извѣстно, государь батюшка, какія у меня деньги!—И приказалъ стольникъ дать ему триста рублей. Скобѣевъ взялъ деньги, со временемъ справилъ ту вотчину за себя; впослѣдствіи онъ сталъ наслѣдникомъ всего имѣнія Нардина-Нащокина, зажилъ богато и сталъ въ великомъ «знатіи», а сестру свою выдалъ за стольника (1).

---

1) Исторія о россійскомъ дворянинѣ Фролѣ Скобѣевѣ и стольничей дочери Нардина-Нащокина Аннушкѣ. Москвитянинъ 1853 г. I, Отд. IV, стр. 3—16.

Главное содержаніе повѣсти составляетъ, очевидно, разсказъ о ловкой продѣлкѣ плута и ябедника Фрола Скобѣева. Все сводится къ этой идеѣ, за которой пропадаетъ любовная интрига. Первое увлеченіе Скобѣева Аннушкой, подкупъ, къ которому онъ прибѣгаетъ, чтобъ достичь своей цѣли, вовсе не предполагаетъ, чтобъ онъ тогда-же задался идеей выгодной аферы. Когда Аннушку вызвали въ Москву, гдѣ ей представляются выгодныя партіи, Скобѣевъ естественно долженъ былъ задаться вопросомъ: какъ быть ему, бѣдному дворянину, за котораго никогда не выдадутъ стольничей дочери? И онъ ѣдетъ въ Москву попытать счастья: либо полковникомъ быть, либо покойникомъ. И здѣсь еще нѣтъ никакого разсчета, ничего, чтобы вело къ подозрѣнію въ плутовствѣ и ябедѣ. Между тѣмъ во второй половинѣ повѣсти такое именно освѣщеніе становится преобладающимъ, распространяясь вообще и на все ея содержаніе: женитьба Скобѣева на Аннушкѣ понята главнымъ образомъ, какъ ловкое дѣло, какъ выгодная операція, выведшая въ люди неизвѣстнаго проходимца. Самъ Скобѣевъ удивляется, какъ это онъ «сдѣлалъ такую причину смѣло», а въ одной рукописи заглавіе повѣсти получило такое знаменательное развитіе: Исторія о новгородцкомъ дворянинѣ, о Фролѣ Скобѣевѣ и Аннушкѣ,—какъ онъ себѣ достигъ за семь рублей благополучіе. Переписчикъ не ошибся въ сложеніи: мамкѣ Скобѣевъ подарилъ въ первый разъ два рубля, во второй пять. Уже одно такое пониманіе дѣла должно было исключить развитіе любовной интриги, хотя бы въ тѣхъ размѣрахъ, какіе представлялись западными повѣстями, переходившими тогда на Русь, хотя бы народной книгой о Бовѣ королевичѣ. Въ отношеніяхъ Скобѣева и Аннушки нѣтъ и намека на то, что въ отношеніяхъ Бовы и Друзіаны мы назвали-бы любовью. Узнавъ въ Скобѣевѣ мущину, Аннушка сначала обнаруживаетъ боязнь, но потомъ проситъ лишь объ одномъ: чтобъ онъ не обнесъ ее другимъ. Отдавшись ему, она становится его слугой, входитъ въ его планы и помогаетъ его уловкамъ. Интересно встрѣтить въ первой русской повѣсти XVII вѣка, отдѣлившейся отъ духовныхъ идеаловъ житія и легенды, безпринципную угодливость Домостроя и откровенный реализмъ, ограничивающійся воспроизведеніемъ дѣйствительности, ради ея самой, безъ оправданія, но и безъ хулы, которую брала на себя литературно-народная сатира.

Новое идеальное содержаніе внесено было въ русскую повѣсть лишь петровской реформой: внѣшнее освобожденіе женщины отъ стѣснительныхъ условій обычая повліяло на освобожденіе ея внутренней жизни, выдвинувъ въ ней элементъ личнаго чувства.

Это должно было отразиться не только въ смягченіи общественныхъ и личныхъ отношеній между двумя полами, но и въ поднятіи идеальнаго уровня русской повѣсти первой трети XVIII-го столѣтія. Грубость нравовъ уступила мѣсто галантности; красота не вызываетъ реально-чувственныхъ порывовъ: она осмыслена внутреннимъ чувствомъ, содержаніемъ личности. Это измѣняетъ точку зрѣнія: являются «искатели милостей», любовь выражается неопредѣленнымъ томленіемъ, смутною тоскою и какимъ-то робкимъ заявленіемъ своего нравственнаго права. Новое откровеніе чувства вызвало и въ извѣстномъ слоѣ общества, открытомъ вѣянію реформы, и въ литературѣ тотъ психическій шаржъ, который отличаетъ лирику и попытки русской повѣсти въ 20—30 годахъ XVIII-го вѣка: чувствительность. Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ вниманія «Гисторія о россійскомъ матросѣ Василіи Коріотскомъ и о прекрасной королевнѣ Иракліи флоренской земли». Нѣтъ сомнѣнія, что, помимо измѣнившихся условій жизни, на идеальное содержаніе повѣсти могли воздѣйствовать съ большею противъ прежняго силой рыцарскіе разсказы, продолжавшіе являться въ русскихъ переводахъ, и что съ точки зрѣнія новаго чувства должны были получить новое значеніе иные эпизоды давно знакомыхъ повѣстей. Въ Римскихъ Дѣяніяхъ помѣщена и встрѣчается также отдѣльно «Повѣсть зѣло предивна и полезна о египетскомъ королѣ Александрѣ и названномъ его братѣ Лодвикѣ». Увидѣвъ впервые дочь римскаго цесаря, Лодвикъ такъ пораженъ ея красотою, что «отъ того часу разнемогся и легъ на ложѣ своемъ зѣло немощенъ». Авторъ Гисторіи о Василіи припомнилъ этотъ эпизодъ, но поспѣшилъ замѣнить его другимъ, менѣе яркимъ и отвѣчавшимъ требованіямъ его сентиментальности: увидѣвъ Ираклію, «Василей паде отъ ея лѣпоты на землю, яко Лодвикъ, королевичь россійскій (или: раклинскій), токмо не такъ, какъ Лодвикъ себя отягчилъ любовію силною и въ болѣзнь впаде». Василій, на оборотъ, становится на колѣни и въ этомъ положеніи принимается распрашивать дѣвицу. Мы на распутіи XVII и XVIII-го вѣковъ (1).

КОНЕЦЪ I-ГО ОТДѢЛА I-ГО ТОМА.

---

1) Л. Майковъ, Неизвѣстная русская повѣсть Петровскаго времени, Журн. Мин. Нар. Просв. 1878 г., октябрь.

Date Due

3 2044 021 118 799